



De la “non négociation” à l’alliance inaboutie. Réflexions sur la diplomatie entre les Mongols et l’Occident latin

Denise Aigle

► To cite this version:

Denise Aigle. De la “non négociation” à l’alliance inaboutie. Réflexions sur la diplomatie entre les Mongols et l’Occident latin. *Oriente Moderno*, 1998, LXXXVIII, pp.395-434. hal-00415883

HAL Id: hal-00415883

<https://hal.science/hal-00415883>

Submitted on 11 Sep 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DENISE AIGLE

(CNRS–UMR 8167 « Orient et Méditerranée », EPHE)

DE LA « NON-NÉGOCIATION » À L'ALLIANCE INABOUTIE
RÉFLEXIONS SUR LA DIPLOMATIE ENTRE
LES MONGOLS ET L'OCCIDENT LATIN

L'histoire du peuple qui allait créer le plus grand empire de l'humanité commence ainsi : « Les origines de Činggis Qan.¹ Il y eut Loup-Bleu (Börte Činō), qui naquit prédestiné par le Ciel d'en haut (*tenggeri*). Son épouse fut Biche-Fauve (Qo'ai Maral). Franchissant une vaste étendue d'eau (*tenggis*), ils parvinrent aux sources de la rivière Onan et s'établirent au mont Burqan Qaldun,² où leur naquit Batači Qan³ ». En son début, l'*Histoire secrète des Mongols*, écrite à

* – Dans cet article, nous adoptons la translittération admise par les spécialistes des études mongoles médiévales. Nous avons respecté pour les translittérations des correspondances diplomatiques en mongol la langue de cette époque qui ne fait pas toujours la distinction entre le q et le γ et n'indique pas toutes les voyelles. L'écriture mongole postérieure adoptera la *scriptio plena*, comme dans l'*Histoire secrète des Mongols*, dont le texte original mongol ne nous est pas parvenu. Il a été restitué postérieurement à partir d'une transcription phonétique en caractères chinois, accompagnée pour chaque mot de sa transcription interlinéaire. Par ailleurs, pour les noms propres des souverains mongols, nous avons observé la transcription généralement admise par les spécialistes du domaine. Pour plus d'uniformité, nous avons préféré garder Qan au lieu du Khan des sources islamiques et Qa'an lorsqu'il s'agit du grand *qa'an*. Pour les Ilkhans, nous avons adopté la translittération des sources islamiques sans l'utilisation du γ que nous avons réservée aux textes en mongol. Par exemple, Abaγa sera écrit Abaqa, Arγun, Arğun.

1 – Le titre de *qa'an* lui aurait été donné rétroactivement, c'est pourquoi nous utilisons *qan*. La titulature *qa'an* apparaît à partir de son successeur le grand *qa'an* Ögödei.

2 – Le mont Burqan Qaldun est considéré comme la « montagne sacrée » des Mongols.

3 – *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, translated with a Historical and Philological Commentary by Igor de Rachewiltz, 2 vol., Leyde, Brill, 2004, § 1, vol. 1, p. 1 (cité ci-après *The Secret History*). Il existe des traductions anglaises plus anciennes, mais celle d'Igor de Rachewiltz est maintenant la référence de base. Nous signalons aussi la traduction française la plus récente : *Histoire secrète des Mongols. Chronique mongole du XIII^e siècle*, traduit du mongol, présenté et annoté par Marie-Dominique Even et Rodica Pop, préface Roberte N. Hamayon, Paris, Gallimard, 1994 (Connaissance de l'Orient, collection UNESCO d'œuvres représentatives). Pour le texte en mongol, nous faisons référence à I. de Rachewiltz, *Index to the Secret History of the Mongols*, Bloomington, Indiana University, 1972 (cité ci-après *Index to the Secret History*) ; passage cité ici, § 1, p. 1.

la gloire de Činggis Qan (m. 1227),⁴ retrace sous la forme d'un mythe d'origine l'histoire des lignages des tribus mongoles. L'ancêtre du futur grand *qa'an* serait né de sa mère Alan Qo'a, sans père, tout comme Jésus. Voici le récit de celle-ci : « Chaque nuit, un homme jaune (*šira gū'ün*) entrait par la clarté qui filtrait par l'ouverture à fumée [...] de la tente. Il frottait mon ventre et la lumière pénétrait en mon sein. Quand il sortait, il rampait sur un rayon de lune ou de soleil comme un chien jaune (*šira noqai*) [...]. Voilà le signe qu'ils sont les fils du Ciel (*tenggeri-yin kö'üt*) [...]. De tous, ils seront les rois⁵ ». La couleur jaune est celle de l'or (*altan*) qui est le symbole de l'autorité. Dans ce récit, l'homme et le chien jaunes représentent une personnification du Ciel (*tenggeri*) qui, selon l'idéologie politique des Mongols, leur aurait octroyé le pouvoir sur tous les peuples de la terre.

Commencer un article sur des échanges diplomatiques bien réels par un récit mythique peut paraître paradoxal. Cependant, si je commence par ces citations de l'*Histoire secrète des Mongols*, c'est parce que l'on y rencontre deux éléments utilisés de manière récurrente dans l'argumentation des correspondances diplomatiques adressées aux rois de France et aux souverains pontifes. On trouve, d'une part, l'invocation d'un mandat du Ciel, le *tenggeri*, et, d'autre part, la mention que les *qa'an* mongols sont les « fils du Ciel ». En effet, Činggis Qan est souvent désigné dans les correspondances diplomatiques conservées en latin comme le « fils de Dieu », en d'autres termes le fils du *tenggeri*.

L'objectif de cet article est de tenter de donner un éclairage sur l'évolution des échanges diplomatiques entre les grands *qa'an* de Mongolie, puis les Ilkhans d'Iran, avec l'Occident latin. On constatera que la « non-négociation » inconditionnelle des grands *qa'an* évolua peu à peu sous les Ilkhans en fonction des circonstances politiques, ce qui les conduisit à adopter une attitude apparemment plus conciliante avec l'Occident. Les Ilkhans cherchaient à obtenir un concours militaire contre l'ennemi commun : le sultanat mamelouk du Caire. Mais, cette recherche d'alliance n'aboutit pas en raison de l'incompréhension mutuelle entre les deux parties. Un changement dans les mentalités aurait été nécessaire, mais il ne se réalisa pas. En effet, la proposition d'alliance des Ilkhans à la papauté et aux rois de France était presque toujours assortie d'une demande de soumission,

4 – Il s'agit du premier texte rédigé en langue mongole. Jusqu'à une date récente, la plupart des chercheurs s'accordaient pour dater le texte de 1240. Puis Igor de Rachewiltz (*The Secret History*, p. xxxiii) parle de 1288 pour le texte original, qui aurait été remanié avant de nous parvenir. Cette datation a été récemment remise en question par Christopher P. Atwood, selon lequel le texte est manifestement une œuvre unitaire et aurait été mis sous sa forme présente au début du règne de Möngke vers 1252, voir « The Date of the 'Secret History of the Mongols' Reconsidered », *Journal of Song and Yuan Studies*, 37 (2007), p. 1-48. Il y a cependant un passage incompatible avec cette datation, le § 274, ainsi que la mention d'une campagne de Möngke en 1258. Je remercie Marie-Dominique Even pour sa relecture d'une première version de cet article et pour m'avoir signalé cette référence ainsi que Rodica Pop qui m'en a procuré une copie.

5 – *The Secret History*, § 21, vol. 1, p. 4-5 ; *Index to the Secret History*, p. 16. Sur l'évolution de cette légende, voir D. Aigle, « Les transformations d'un mythe d'origine : l'exemple de Gengis Khan et de Tamerlan », in *Figures mythiques des mondes musulmans*, D. Aigle (dir.), *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 89-90 (2000), p. 151-168.

même implicite. Les souverains mongols se considéraient comme les plus puissants du monde en vertu du mandat du Ciel dont ils se disaient investis. Tous les peuples, même s'ils étaient leurs alliés potentiels, étaient tenus de leur obéir.⁶ Quant aux représentants du pouvoir en Occident, qu'il s'agisse du Saint-Siège de Rome ou des tenants du pouvoir temporel, leur préalable à toute alliance était la conversion au christianisme latin, comme les nombreuses lettres adressées par les papes aux Ilkhans en donnent une preuve tangible.⁷

Dans un premier temps, je dresserai un rapide point sur les échanges diplomatiques en Eurasie avant la création de l'Empire mongol pour montrer qu'ils s'inscrivent dans une continuité. Je ferai un bref bilan historiographique sur l'intérêt manifesté, dès le XVIII^e siècle, par les chercheurs qui ont étudié ces correspondances. Je soulèverai la question que pose l'analyse de ces documents, pour lesquels nous disposons de peu d'originaux, mais essentiellement de traductions ou de copies. J'aborderai la question des langues intermédiaires et des interprètes qui étaient nécessaires pour effectuer les traductions. En d'autres termes, ces traductions sont-elles fiables ? Dans un second temps, à partir de l'analyse d'un choix représentatif de correspondances diplomatiques, je tenterai d'explicitier les motifs qui n'ont pas permis à cette recherche d'alliance de se concrétiser.

I. RÉFLEXIONS PRÉLIMINAIRES SUR LA DIPLOMATIE MONGOLE

Une longue tradition d'échanges diplomatiques en Eurasie

L'Eurasie pré-mongole avait déjà établi des normes en matière d'ambassadeurs⁸ ou d'envoyés pour reprendre le terme utilisé par les sources médiévales turques et mongoles.⁹ On en trouve l'écho dans le premier texte narratif rédigé au XI^e siècle en turk oriental par Yūsuf Ḥaṣṣ Ḥāḡib, le *Qutadgu Bilig* (*La sagesse qui conduit à la gloire royale*).¹⁰ Il écrit en substance :

6— Cette idéologie est surtout perceptible à l'époque des successeurs de Činggis.

7 — Les correspondances sont très actives sous l'Ilkhan Arḡun auquel le pape Nicolas IV adressa de très nombreuses lettres ainsi qu'à ses proches dans l'espoir de les amener à se convertir au christianisme, voir *infra*.

8 — Voir D. Sinor, "Diplomatic Practices in Medieval Inner Asia", in *The Islamic World: from Classical to Modern Times. Essays in Honor of Bernard Lewis*, C. E. Bosworth, Ch. Issawi et R. Savory (éd.), Princeton, The Darwin Press, 1989, p. 337-355, réimp. in *Studies in Medieval Inner Asia*, Adelshot, Variorum, 1977.

9 — Nous employons ici le terme turk qui en français évite la confusion avec le turc de la Turquie actuelle. En turk, le terme qui désigne un envoyé est *yalavač*, voir G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 4 vol., 1963-1975, vol. 4, n° 1807, p. 106-107 (cité ci-après G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente*). En mongol classique, le terme qui désigne l'envoyé est *elči*, voir G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente*, vol. 2, n° 656, p. 203-207 ; *The Secret History*, vol. 1, p. 446, 636 ; vol. 2, p. 666, 923.

10 — Yūsuf Ḥaṣṣ Ḥāḡib, *Wisdom of Royal Glory [Qutadgu Bilig]. A Turko-Islamic Mirror for Princes*, translated, with an Introduction and Notes by R. Dankoff, Chicago-Londres, The

L'envoyé doit être choisi avec soin, il doit être intelligent et courageux [...]. Il doit être un bon interprète des mots, les mots constituent les moyens de son activité [...]. Il doit être familier de toutes sortes de documents, savoir les lire, les écrire et les écouter. Sa profession consiste dans la parole [...]. Il doit connaître toutes les langues lorsqu'il ouvre la bouche et toutes les écritures au moment où il prend la plume [...]. S'il possède ces qualités, alors il atteindra son but [...]. L'envoyé doit être loyal à celui qui lui a confié cette tâche, il doit savoir se contrôler [...]. Il doit être vertueux et excellent dans l'art de négocier [...]¹¹.

À l'époque de la rédaction de ce texte, les ambassadeurs – tout comme pendant la période qui nous intéresse ici – étaient des hommes de grandes qualités, des experts en langues, en éloquence et en négociation. Par ailleurs, le respect de l'immunité accordée aux ambassadeurs est un élément clef dans les relations diplomatiques représentant également un trait de continuité avec la période pré-mongole. Les souverains de cette région y ont globalement adhéré, mis à part des cas exceptionnels qui ont donné lieu à de terribles représailles. Je citerai l'exemple bien connu de l'invasion de la Hongrie, en 1241, qui eut pour origine le non-respect par le roi Béla IV (r. 1235-1270) de l'immunité des envoyés du *qa'an*, raison à laquelle s'ajoutait le fait qu'il avait admis sur son territoire les Coumans devenus entre temps sujets des Mongols. Le texte de l'ultimatum, rédigé à l'attention de Béla IV, est adressé à Salvius Salvi, le légat apostolique auprès du roi.¹² Le texte nous a été transmis par le dominicain Julien de Hongrie à son retour de mission « *ad Magniam Ungariam* », le 21 décembre 1237.¹³ La lettre était écrite en « caractères païens et en langue tartare (*littere*

University of Chicago, 1983 ; idem, "Inner Asia Wisdom Traditions in the Pre-Mongol Period", *Journal of the American Oriental Society*, 101 (1981), p. 87-95.

11 – Yūsuf Ḥaṣṣ Ḥāgīb, *Wisdom of Royal Glory*, chapitre 33 "Qualités requises pour être un envoyé", p. 125-127.

12 – Sur cet ultimatum, voir en particulier D. Sinor, "Un voyageur du treizième siècle : le Dominicain Julien de Hongrie", *Bulletin of the School of Asian and African Studies*, 14/3 (1952), p. 589-602, réimp. in *Studies in Medieval Inner Asia*, Adelshot, Variorum, 1977. Discussion sur les dates du voyage, *ibid.*, p. 595-598 ; idem, "Diplomatic Practices", p. 343-344 ; idem, "Les relations entre les Mongols et l'Europe jusqu'à la mort d'Arghoun et de Bela IV", *Cahiers d'histoire mondiale*, 3 (1956), p. 39-62, ici, p. 32-43 ; J. Richard, "Ultimatums mongols et textes apocryphes. L'Occident et les motifs de guerre des Tartares", *Central Asiatic Journal*, 17 (1973), p. 212-222, ici, p. 215, réimp. in *Orient et Occident au Moyen Age. Contacts et relations (XII-XIII s.)*, Londres, Variorum Reprints, 1976 ; P. Jackson, "World-Conquest and Local Accommodation: Threat and Blandishment in Mongol Diplomacy", in *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honour of John E. Woods*, J. Pfeiffer et Sh. A. Quinn (éd.) in collaboration with E. Tucker, Wiesbaden, Harrassowitz, 2006, p. 3-22, ici, p. 6-7.

13 – Sur la localisation de cette région, voir D. Sinor, "Autour d'une migration de peuples au V^e siècle", *Journal asiatique*, CCXXXIV (1946-1947), p. 1-77, ici, p. 64-66 ; idem, "Un

autem scripte sunt litteris paganis sed lingua tartarica) ».¹⁴ Le missionnaire a incorporé le document en traduction latine dans le rapport remis au légat du pape. Il s'agit de la première correspondance adressée à un souverain occidental par un *qa'an* mongol ; il date de la période d'Ögödei (r. 1229-1241) :

Moi, *Chayn*,¹⁵ messenger du roi céleste à qui il a donné le pouvoir sur terre (*nuntius regis celestis, cui dedit potentiam super terram*) pour élever ceux qui se soumettent et abattre ses adversaires (*deprimere adversantes*) [...], tu n'as renvoyé aucun de mes émissaires [...]. Tu es puissant, il t'est donc difficile de te soumettre, mais ce serait mieux pour toi [...]. Tu as accueilli [sur ton territoire] les Coumans, mes esclaves (*Cumanos servos meos*), je te demande de ne pas les protéger afin de ne pas faire de moi ton ennemi [...].¹⁶

Il n'est pas facile de déterminer avec certitude le nom de l'auteur de ce texte. Denis Sinor considère qu'il s'agit de Batu (r. 1227-1255), le *qan* de la Horde d'Or¹⁷ tandis que Peter Jackson attribue cet ultimatum au grand *qa'an* Ögödei.¹⁸ En effet, le *Chayn* en question se dit être le « messenger du roi céleste », en d'autres termes du Ciel éternel (*möngke tenggeri*), et que ce dernier lui a « donné le pouvoir sur terre », une précision qui peut signifier qu'en effet cet ultimatum a été promulgué par Ögödei Qa'an, mais qu'il fut transmis par l'intermédiaire de Batu.

Cependant, l'identification du nom de l'émissaire de cette lettre n'est pas la chose la plus importante ici. Cette missive est porteuse d'un message qui annonce la conception mongole de la paix, si l'on admet que la traduction reflète bien le texte mongol, ce qui est sans doute le cas. En effet, comme on pourra le constater, à l'époque des grands *qa'an* de Mongolie, les traductions latines paraissent fiables par rapport à l'original mongol. Les « spécialistes des

voyageur du treizième siècle », p. 595-598. Voir la discussion sur la *Magna Hungaria* in D. Sinor, *ibid.*, p. 595-597.

14 – Texte latin in H. Dörrie, "Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen", *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, 6 (1956), p. 162-182, ici, p. 178.

15 – En latin, *Chayn* est une déformation du titre *qan*, voir D. Sinor, "Un voyageur du treizième siècle", p. 595.

16 – H. Dörrie, "Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen", p. 179. Traduction anglaise in D. Sinor, "Diplomatic Practices", p. 344 ; P. Jackson, *The Mongols and the West, 1221-1410*, Harlow, Pearson Longman, 2005, p. 60-61. D. Sinor, dans son article sur la mission de Julien de Hongrie, a reproduit une édition plus ancienne qui présente quelques différences dans le texte latin : *nuntius regis celesti* ; *Cumanos servos nostros*, voir L. Bendefy, *Archivum Europae Centro-Orientalis*, 3 (1937), p. 37. Cette missive n'est pas le premier ultimatum envoyé par un grand *qa'an*, nous avons l'attestation d'une lettre adressée de la part d'Ögödei Qa'an au sultan seldjoukide de Rûm en 1236 qui est conservée par Ibn Bibî, voir P. Jackson, "World-Conquest and Local Accommodation", p. 6-7 ; référence de la lettre dans la chronique d'Ibn Bibî, p. 7, note 18.

17 – D. Sinor, "Un voyageur du treizième siècle", p. 595.

18 – P. Jackson, "World-Conquest and Local Accommodation", p. 6.

langues » qui servaient d'intermédiaires pour rendre le texte accessible au destinataire avaient vraisemblablement une bonne connaissance de la culture politique mongole.

Bref bilan historiographique

Ces correspondances diplomatiques, échangées entre les Mongols et l'Occident latin, ont très tôt suscité l'intérêt des chercheurs. Les premiers orientalistes qui ont étudié les lettres des grands *qa'an* ont porté un jugement sévère sur celles-ci. Faute de replacer ces documents dans leur milieu culturel, Henry Hoyle Howorth (1842-1888), par exemple, a considéré ces correspondances comme un bon exemple de « l'arrogance intolérable des Mongols ».¹⁹ Avant lui cependant, de meilleures appréciations sur ces missives avaient été portées par d'autres savants. Johann Lorenz von Mosheim (1693-1755), qui était prédicateur et historien de l'Église, s'est intéressé à ces correspondances dans son *Historia Tartarorum ecclesiastica*, publiée en 1741.²⁰ Son objectif était d'étudier les efforts des missionnaires latins envoyés convertir les Mongols et les populations qui leur étaient soumises. Jean-Pierre Abel de Rémusat (1788-1807),²¹ dans un ouvrage intitulé *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens, et particulièrement des rois de France, avec les premiers empereurs mongols*, publié en 1824,²² a abordé l'étude de ces correspondances diplomatiques dans une perspective culturelle. Il a analysé, par exemple, le sceau en chinois qui scellait la lettre en langue mongole qui fut adressée en 1289 par l'Ilkhan Argun à Philippe le Bel. Le grand orientaliste commente ainsi ce sceau :

C'est une singularité bien remarquable que ces hiéroglyphes Chinois appliqués au-dessus des noms de l'Égypte, de Jérusalem et de la France, traduits en lettres Tartares. Un tel rapprochement parle à l'imagination, et semble offrir l'expression des rapports nouveaux que les croisades, d'une part, et les conquêtes de Tchinggis, de l'autre, avoient fait naître entre les peuples des deux bouts de l'univers²³.

Jean-Pierre Abel de Rémusat considère que les contacts favorisés par les Mongols avec la civilisation de l'Extrême-Orient sont parvenus à sortir l'Europe de l'étro-

19 – E. Voegelin, "The Mongol Orders of Submission to European Powers, 1245-1255", *Byzantion*, 15 (1940-1941), p. 378-413, ici, p. 384.

20 – [Johann Lorenz von Mosheim =] Laurenti Mosheimii, *Historia Tartarorum ecclesiastica*, Helmstadt, 1741.

21 – Voir des éléments sur la biographie de Jean-Pierre Abel de Rémusat in "Notice sur les travaux de M. Abel-Rémusat, par M. Landresse", *Journal asiatique*, XV (1834), p. 205-231 ; 296-316.

22 – Abel-Rémusat, *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens, et particulièrement des rois de France, avec les premiers empereurs mongols*, Paris, Imprimerie nationale, 1824 (Mémoires de l'Institut Royal de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres).

23 – *Ibid.*, p. 115.

tesse d'esprit dans laquelle elle était tombée depuis la fin de l'Empire romain.²⁴ Cette étude a ouvert la voie à Paul Pelliot qui a réalisé au début du XX^e siècle un certain nombre de travaux sur ces correspondances diplomatiques et surtout sur les missionnaires dominicains et franciscains,²⁵ puis aux nombreuses recherches de Jean Richard.²⁶ Malgré leur intérêt et leur importance pour le sujet de cet article, je ne m'attarderai pas sur ces travaux étant donné qu'ils constituent une partie importante du corpus secondaire sur lequel je m'appuie à côté des sources médiévales elles-mêmes.

De la difficulté à communiquer : un « corpus multilingue éclaté »

L'Empire mongol peut être qualifié d'empire transcontinental. Dans sa plus grande extension, il allait de la Corée à la Mésopotamie et de la Pologne au Pacifique. Par conséquent, il regroupait quantité de peuples et d'ethnies différentes, d'où la difficulté à communiquer au moment des ambassades. Thomas T. Allsen a très justement écrit dans son introduction au contexte culturel eurasiatique dans lequel a été composé l'*Hexaglot rasûlide*, un dictionnaire multilingue rédigé au Yémen²⁷ que : « Devenir un spécialiste des langues dans l'Em-

24 – *Ibid.* p. 156.

25 – Voir en particulier : P. Pelliot, *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, Paris, Imprimerie nationale, 1973 (Œuvres posthumes de Paul Pelliot) ; idem, "Les Mongols et la papauté", *Revue de l'Orient Chrétien*, 23 (1922-1923), p. 3-30 ; 24 (1924), p. 225-235 ; 28 (1931-1932), p. 3-84. Nous renvoyons à la pagination des 3 volumes de la revue et non à la pagination continue de l'ouvrage de P. Pelliot qui resta inachevé, voir J. Richard, *Au-delà de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure. Quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols (1145-1262)*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 65, note 17 (citée ci-après *Au-delà de la Perse*). Sur les envoyés dans l'Empire mongol, voir également I. de Rachewiltz, *Papal Envoys to the Great Khans*, Londres, Faber & Faber, 1971, sans notes.

26 – Voir par exemple : J. Richard, "Le début des relations entre la papauté et les Mongols de Perse", *Journal Asiatique*, 1949, p. 291-297, réimpr. in *Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Âge. Études et documents*, Londres, Variorum Reprints, 1977 ; idem, "Ultimatums mongols et textes apocryphes", p. 212-222 ; idem, "Chrétiens et Mongols au concile : la papauté et les Mongols de Perse dans la seconde moitié du XIII^e siècle", in *1274 – Année charnière – Mutations et continuités. Colloques internationaux du CNRS n° 558*, Lyon-Paris, 30 septembre-5 octobre 1974, Paris, Éditions du CNRS, 1977, p. 30-44 ; idem, "La politique orientale de Saint Louis. La croisade de 1248", in *Septième centenaire de Saint Louis. Actes des colloques de Royaumont et de Paris (17-21 mai 1970)*, Paris, 1976, p. 197-207, réimpr. in *Les Relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Âge* ; idem, "D'Ālgigidaï à Ġazan : la continuité d'une politique franque chez les Mongols d'Iran", in *L'Iran face à la domination mongole*, D. Aigle (éd.), Téhéran, Institut Français de Recherche en Iran, 1997, p. 57-69, réimpr. in *Francs et Orientaux dans le monde des croisades*, Ashgate, Variorum, 2003 ; idem, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII-XV siècles)*, Rome, École française de Rome, 1998 (Collection de l'École française de Rome, 33) ; idem, *Au-delà de la Perse*.

27 – Le manuscrit de ce dictionnaire provient d'une collection privée yéménite, il a été attribué au souverain lettré al-Malik al-Afdal b. 'Alī (r. 1363-1377), voir *The King's Dictionary. The Rasûlid Hexaglot: Fourteenth Century Vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and*

pire mongol était la clef pour ouvrir de nombreuses portes. C'est ainsi que l'acquisition de compétences linguistiques devint une revendication politique²⁸ ».

Nous disposons d'un certain nombre de correspondances diplomatiques adressées par les autorités mongoles aux papes et aux rois de France, Louis IX (r. 1226-1270) et Philippe le Bel (r. 1285-1314).²⁹ Les papes eux-mêmes rédigeaient des lettres à l'attention des souverains mongols, surtout envers les Ilkhans au moment où ces derniers cherchaient à former une alliance avec l'Occident.³⁰ Il faut remarquer qu'à cette période dans cette activité diplomatique papale l'élément religieux – tenter d'amener les Mongols à adopter la religion chrétienne – était aussi important que le facteur politique : la lutte contre l'ennemi commun, les Mamelouks d'Égypte qui menaçaient les dernières colonies franques de Syrie et de Palestine, ainsi que le royaume chrétien de Cilicie, allié des Mongols.

Un premier groupe de correspondances comporte la réponse de Güyük Qa'an (r. 1246-1248) aux deux lettres envoyées par le pape Innocent IV (r. 1243-1254) au « roi des Tartares et à son peuple » après l'invasion de l'Europe orientale, ainsi que le texte d'un édit.³¹ Nous disposons également adressée à Louis

Mongol, translated by Tibor Halasi-Kun, Peter B. Golden, Louis Ligeti and Edmund Schütz with introductory essays by Peter B. Golden and Thomas T. Allsen. Edited with Notes and Commentary by Peter B. Golden, Leyde - Boston - Cologne, 2000, p. IX (cité ci-après *The King's Dictionary*).

28 – Th. T. Allsen, *The King's Dictionary*, p. 35. Il était plus facile de trouver des interprètes que des traducteurs. La demande en la matière était si grande que des écoles furent fondées à cet effet, la plus ancienne en Chine du Nord, voir *ibid.*, p. 36.

29 – Une tentative de rapprochement avec les Ilkhans eut lieu de la part des rois d'Angleterre, mais sans véritable concrétisation sur le plan militaire, voir en particulier L. Lockhart, "The Relations between Edward I and Edward II of England and the Mongol il-khāns of Persia", *Iran*, 6 (1968), p. 23-31 ; R. Amitai, "Edward of England and Abagha Ilkhan. A Reexamination of a failed Attempt at Mongol-Frankish Cooperation", in *Tolerance and Intolerance. Social Conflict in the Age of the Crusades*, M. Gervers et J. M. Powell (éd), Syracuse, Syracuse University Press, 2001, p. 75-84, notes, p. 160-163 ; D. Sinor, "Les relations entre les Mongols et l'Europe jusqu'à la mort d'Arghoun et de Bela IV", p. 52-57 ; idem, "The Mongols and the Western Europe" ; F. Schmieder, *Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes von 13. bis in das 15. Jahrhundert*, Thorbecke, Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen, 1994, en particulier p. 103-105, 108 ; P. Jackson, *The Mongols and the West*, p. 167-172, 174, 177, 179, 183-184 et l'ensemble de l'ouvrage qui est aujourd'hui la meilleure étude sur les relations entre les Mongols et l'Occident latin.

30 – Ils envoyèrent également des lettres au prince Sartaq de la Horde Blanche, voir K. E. Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschen im 13. Jahrhundert*, Rome, 1981 (Studi e Testi, 291), n° 39, p. 209-212 ; à Berke Qan de la Horde d'Or, n° 40, p. 213-215 ; à Qubilai Qa'an, n° 47, p. 237-241 et n° 54, p. 255-257 ; à Qaidu, prince d'Asie centrale, n° 55, p. 258-260 (cité ci-après K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*).

31 – Dans la première lettre « *Dei patris immensa* », le pape donnait une explication de la doctrine chrétienne, texte in K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 20, p. 141-145 ; dans la seconde « *Cum non solum omnes* », il menaçait les Mongols du châtimeut divin s'ils attaquaient de nouveau la chrétienté occidentale, texte *ibid.*, n° 21, p. 146-149. Sur ces lettres papales, voir J. Richard, *La papauté et les missions d'Orient*, p. 70.

IX, d'une lettre de la régente Ögöl Qaïmiš qui nous est parvenue à l'état fragmentaire dans la *Vie de Saint Louis* de Jean de Joinville.³² À ces textes, nous pouvons ajouter les deux missives de Möngke Qa'an (r. 1251-1259).³³ Le roi de France fut également le destinataire d'une lettre, datée de mai 1248, transmise ou émise par Eljigidei, le représentant de Güyük Qa'an au Moyen-Orient. Ces premières correspondances furent rédigées entre 1246 et 1254. Répétitives, elles ne sont, ni plus ni moins, que des invitations à une soumission totale et inconditionnelle au pouvoir mongol,³⁴ excepté la lettre d'Eljigidei que je traiterai à part.³⁵ Un second groupe de documents est constitué des correspondances envoyées par les Ilkhans aux papes Grégoire X (r. 1271-1276), Honoré IV (r. 1285-1287), Nicolas IV (r. 1288-1292) et Boniface VIII (r. 1294-1303), ainsi qu'aux rois de France Louis IX et Philippe le Bel.³⁶ Dans ces correspondances, les souverains mongols d'Iran cherchent à nouer des contacts avec l'Occident latin. La première lettre de cette série date de 1262. Elle fut envoyée par Hülegü (m. 1265) deux années après la défaite infligée à un petit détachement de troupes mongoles par les forces mameloukes à 'Ayn Ġālūt en Palestine

32 – Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, J. Monfrin (éd.), Paris, Garnier, 1995, p. 425 (cité ci-après Jean de Joinville).

33 – [Guillaume de Rubrouck =] Willermus de Rubruc, *Itinerarium ad partes orientales*, in *Sinica franciscana*, P. A. Van den Wyngaert (éd.), Quarrachi-Firenze, Apud Collegium S. Bonaventurae, 1929, vol. 1, p. 307-309 (cité ci-après *Itinerarium*). Traduction anglaise in *The Mission of Friar William of Rubruck. His Journey to the Court of the Great Khan Möngke, 1253-1255*, translated by Peter Jackson. Introduction, notes and appendices by Peter Jackson with David Morgan, Londres, The Hakluyt Society, 1990.

34 – Analyse de ces lettres par E. Voegelin, "The Mongol Orders of Submission", p. 378-413 ; J. Richard, "Ultimatums mongols et textes apocryphes", p. 212-222 ; P. Jackson, "World-Conquest and Local Accommodation", p. 3-22.

35 – Sur la lettre d'Eljigidei, voir P. Pelliot, "Les Mongols et la papauté", 28 (1931-1932), p. 12-38 ; J. Richard, "D'Ālğigidaï à Ġazan" ; idem, *Au-delà de la Perse*, p. 159-162, traduction de la lettre, p. 160-162 ; D. Aigle, "The Letters of Eljigidei, Hülegü and Abaqa: Mongol Overtures or Christian Ventriloquism?", *Inner Asia*, 7/2 (2005), p. 143-162, ici, p. 145-152.

36 – Voir J. A. Boyle, "The Il-Khans of Persia and the Christian West", *History Today*, 23/8 (1973), p. 554-563, réimpr. in *The Mongol World Empire, 1206-1370*, Londres, Variorum Reprints, 1977 ; idem, "The Il-Khans of Persia and the Princes of Europe", *Central Asiatic Journal*, 20/1-2 (1975), p. 25-40.

en septembre 1260.³⁷ La dernière missive émise par un Ilkhan fut adressée par Öljeitü au roi de France Philippe le Bel en 1305.³⁸

Dans leur grande majorité, ces correspondances diplomatiques ont été écrites en mongol,³⁹ mais très peu de documents originaux nous ont été transmis dans cette langue. Nous disposons d'un certain nombre de documents originaux en mongol et en latin, ainsi que de deux traductions contemporaines. La missive adressée par Güyük Qa'an au pape Innocent IV nous a été léguée à travers une traduction latine « transmise », mais il existe aussi une version persane de cette lettre, conservée sous la forme d'un document original.⁴⁰ Nous disposons également d'une correspondance « bilingue » : au revers du texte mongol de la lettre de Öljeitü de 1305, adressée à Philippe Le Bel, se trouve une traduction en italien de Pise, sur laquelle nous reviendrons *infra*. Cependant, la majorité des textes consiste en des traductions latines contemporaines (pour lesquelles l'original mongol n'a pas subsisté) et en des copies transmises dans les récits des missionnaires franciscains et dominicains ou dans des chroniques. Les documents originaux sont d'autant plus précieux qu'ils permettent d'évaluer, par comparaison, la valeur des versions latines, mais avec quelques limites cependant.

En effet, la nature « hybride » du corpus rend son exploitation délicate. Il est dans une certaine mesure le fruit des hasards de la conservation des documents, même si ce facteur doit être nuancé comme nous le verrons ci-dessous. Dans ces conditions, l'historien doit être attentif au problème de la représentativité ou de la déformation des documents originaux,⁴¹ même si, produits par les chancelleries mongoles, ils revêtent une importance indéniable. En effet, ces documents

37 – P. Meyvaert, “An Unknown Letter of Hulagu, Il-Khan of Persia, to King Louis IX of France”, *Viator*, 11 (1980), p. 245-259. Sur cette lettre, voir J. Richard, “Une ambassade mongole à Paris en 1262?”, *Journal des savants*, (1979), p. 295-303, réimpr. in *Croisés, missionnaires et voyageurs*, Londres, Variorum Reprints, 1983. Cette lettre a été traduite et commentée par J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 175-187. Le pape Urbain IV a répondu à Hülegü dans une lettre datée du 23 mars 1263 en lui demandant de se convertir au catholicisme romain, texte de la lettre in K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 41, p. 216-219.

38 – Texte de la lettre d'Öljeitü avec traduction et commentaire philologique in *Les lettres de 1289 et 1305 des ilkhan Arghun et Öljeitü à Philippe le Bel*, A. Mostaert et F.W. Cleaves (éd.), Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1962, p. 55-85. Öljeitü était né d'une mère nestorienne.

39 – Le mongol était utilisé comme langue diplomatique. Au Caire, une chancellerie mongole avait été établie sans doute entre 1272 et 1283 pour s'occuper des échanges diplomatiques entre les Ilkhans, les souverains de la Horde d'Or et les Mamelouks, voir Th. T. Allsen, *The King's Dictionary*, p. 5-6.

40 – Cette lettre est conservée aux Archives secrètes du Vatican. Ce document a été reproduit, commenté et traduit par P. Pelliot, “Les Mongols et la papauté”, 23 (1922-1923), p. 17-18.

41 – Sur cette question, voir A. Esch, “Chance et hasard de la transmission. Le problème de la représentativité et de la déformation de la transmission historique”, in *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, sous la direction de Jean-Claude Schmitt et Otto Oxele, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 15-29.

permettent de confronter les normes épistolaires et la symbolique qui se dégage de ces correspondances diplomatiques à celles qui nous ont été « transmises ». La constitution des corpus, comme l'a bien montré Arnold Esch, est un « fait social » ou encore un « fait historique », chaque époque ayant ses propres raisons de préserver ou de détruire. Cette constatation est vérifiable dans la constitution des archives pontificales au XIII^e siècle. Comme le fait très justement observer Thomas Tanase : « La construction d'une pratique [...] d'archives n'est pas un geste neutre, mécanique, mais il relève d'un choix [...] qui est guidé par une vision de l'institution qui construit les archives ⁴². » De même, dans le monde musulman, il est bien connu que les documents originaux des chancelleries mameloukes ont disparu parce qu'ils étaient revendus au poids du papier afin que ce dernier soit réutilisé par la suite. Ainsi, pour éviter l'écueil de la surinterprétation du corpus original, les textes doivent être replacés dans leur contexte politique et culturel. Observe-t-on par exemple des changements dans les normes de rédaction des correspondances diplomatiques des souverains Mongols d'Iran émises après leur conversion à l'islam ? Si nous prenons le cas des lettres échangées entre ces derniers et les sultans mamelouks, ⁴³ nous constatons que les normes rédactionnelles et les référents religieux s'adaptent à un destinataire musulman, ⁴⁴ mais que l'idéologie politique véhiculée dans ces lettres reste quasi identique avant et après la conversion. ⁴⁵ À cette difficulté d'ordre linguistique, l'historien aujourd'hui se trouve confronté à un autre écueil : celui de la différence culturelle. En effet, entre le document et celui qui tente de

42 – Voir Th. Tanase, « La vision des Mongols dans les registres de la papauté au XIII^e siècle : l'écriture d'une histoire », in *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident latin et Byzance (XIII^e – début XVI^e s.)*, sous la direction de D. Aigle et S. Péquignot, Turnhout, Brepols, à paraître en 2009.

43 – À quelques exceptions près, toutes ces correspondances nous sont parvenues sous la forme d'un corpus « transmis ».

44 – L'argumentation des lettres des Ilkhans, même avant leur conversion à l'islam, est illustrée par une profusion de citations coraniques et l'on constate que les normes rédactionnelles ne changent pas en profondeur mis à part le fait que la langue est moins concise par rapport aux documents en mongol ou aux traductions latines.

45 – Voir A. Allouche, « Tegüder's ultimatum to Qalāwūn: two contemporary accounts », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XLIX/1 (1986), p. 128-132 ; R. Amitai, « An exchange of letters in Arabic between Abaya Ilkhān and Sultan Baybars (A.H. 667 : A.D. 1268-69) », *Central Asiatic Journal*, 38 (1994), p. 11-13, réimpr. in *The Mongols and the Islamic Lands. Studies in the History of the Ilkhanate*, Ashgate, Variorum, 2007 ; D. Aigle, « The Letters of Eljigidei, Hülegü and Abaqa », p. 143-162 ; idem, « La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ghazan Khan », *Eurasian Studies*, V/2 (2006), p. 5-29 ; idem, « Les correspondances adressées par Hülegü au prince ayyoubide de Syrie, al-Malik al-Nāṣir Yūsuf. La construction d'un modèle », in *Mélanges offerts à Michel Tardieu*, M.A. Amir-Moezzi et J.-D. Dubois (éd.), Turnhout, Brepols (Bibliothèque de l'École des Hautes Études), sous presse.

l'analyser s'intercale « l'histoire dense »⁴⁶ de la transmission dont il faut tenir compte si l'on veut saisir le sens du texte dans son ensemble. Une attention particulière doit être accordée au rôle effectif du traducteur, à son origine et à son propre système de représentations. Nous serons ainsi mieux en mesure d'étudier l'idéologie politique mongole qui se dégage de ces lettres, bien qu'elles soient passées à travers le prisme des différents transmetteurs.

Les intermédiaires pour effectuer la traduction de toutes ces missives étaient différents à l'époque des grands *qa'an* et à celle des Ilkhans. Prenons l'exemple de Jean de Plan Carpin qui explique bien dans son récit de voyage comment lui et son compagnon Benoît de Pologne ont transmis les lettres du pape Innocent IV et la réponse de Güyük Qa'an. À la cour de ce dernier se trouvaient plusieurs Russes et Hongrois qui connaissaient le latin et le français, ainsi que des clercs russes (*Rutenos plures Ungaros et scientes latinum et gallicum et clericos Rutenos*) et d'autres personnes qui, étant en compagnie des Mongols depuis de nombreuses années, connaissaient leur langue et servaient d'interprètes.⁴⁷ Jean de Plan Carpin précise que leur intermédiaire pour communiquer avec les secrétaires de Güyük était un certain Temer, un soldat de Iaroslav, le prince défunt de Souzdal. À cette époque, ce sont donc des interprètes qui assuraient la transmission des « messages de bouche » et la traduction des correspondances diplomatiques. Les messages oraux étaient souvent plus importants que les lettres elles-mêmes puisqu'ils étaient censés délivrer des informations dont on ne voulait pas laisser de trace écrite. Voici ce que le missionnaire franciscain écrit concernant la traduction de la lettre de Güyük au pape : « Nous fûmes de nouveau appelés. Les secrétaires Qadaq (*Cadac*)⁴⁸ Činqai (*Cingay*)⁴⁹ et Bala vinrent nous trouver et nous traduisirent les lettres mot à mot (*de verbo ad verbum interpretati fuerunt*). Pendant que nous écrivions en latin (*et cum scripsissemus in latino*), ils se faisaient traduire chaque expression pour savoir si nous ne nous trompions pas sur quelque mot [...]. Ils nous les firent lire à deux reprises [...]. Ils réécrivirent les lettres en

46 – Cette expression est empruntée à Jean-Claude Schmitt, « Une réflexion sur le document », in *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, sous la direction de Jean-Claude Schmitt et Otto Oxele, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 43-46, ici, p. 44.

47 – [Jean de Plan Carpin =] Iohannes de Plano Carpini, *Ystoria Mongalorum*, in *Sinica Franciscana*, vol. 1, p. 122-124 (cité ci-après *Ystoria Mongalorum*). Il existe une édition critique plus récente du récit de Jean de Plan Carpin avec traduction italienne et chapitres introductifs ; voir Giovanni Di Pian di Carpine, *Storia dei Mongoli*, E. Menestò (éd.), M. C. Lungarotti (trad.), L. Petech (introd.), M. C. Lungarotti et E. Menestò (étude historico-philologique), Spolète, 1989, p. 324 (cité ci-après *Storia dei Mongoli*). En mongol classique, le terme qui désigne un interprète est *kelemürči*, un mot qui dérive de la racine *kele-* : parler, voir F. Lessing, *Mongolian-English Dictionary*, Bloomington, The Mongolia Society, 1973, p. 447 (cité ci-après F. Lessing).

48 – Dans le texte latin, on trouve le nom de ce secrétaire sous deux formes différentes : *Kadac* et *Cadac*.

49 – Činqai (m. 1252) fut au service de Ögödei et de Güyük ; voir une courte biographie in P. D. Buell, *Historical Dictionary of the Mongol World Empire*, Lanham - Maryland - Oxford, The Scarecrow Press, 2003, p. 138.

sarrasin afin qu'on puisse trouver dans nos régions une personne qui puisse les lire si le Seigneur pape le désirait (*litteras in sarracenico rescripserunt ut possit aliquis inveneri in partibus istis qui legeret eas si dominus Papa vellet*)⁵⁰. Cette dernière phrase est sans doute une allusion au fait que les frères prêcheurs, en particulier les dominicains, étaient tenus d'étudier les langues orientales, comme le persan et l'arabe.⁵¹

Le témoignage de Simon de Saint-Quentin nous renseigne encore mieux sur le processus de traduction des correspondances diplomatiques au moment où il se trouvait avec Ascelin de Crémone au camp de Baiju, le représentant de Güyük, en Azerbaïdjan et en Arménie. Le dominicain écrit qu'avec l'aide des frères et d'autres interprètes qui étaient présents, les lettres du pape seraient écrites en langue persane (*mediantibus fratribus et aliis interpretibus ibidem astantibus littere pape in persica lingua scriberentur*).⁵² Elles furent ensuite rapportées à Baiju (*Baithonoy*), puis elles furent de nouveau traduites du persan en mongol (*de persico in tartaricum*)⁵³ et, enfin, lues à voix haute.⁵⁴ Jean Richard émet l'hypothèse que les dominicains avaient sans doute traduit les lettres du latin en français afin que les interprètes grecs et turks puissent les traduire en persan.⁵⁵ Il était en effet relativement facile de trouver des traducteurs dans les zones de contacts comme la région où stationnait Baiju et dans laquelle se trouvaient des groupes ethniques au moins bilingues.

Cette traduction par l'intermédiaire d'interprètes est également mentionnée par Guillaume de Rubrouck qui nous a transmis la lettre et l'édit de Möngke Qa'an à Louis IX : « Enfin, une fois achevé les lettres [...], ils m'appelèrent et me les traduisirent (*interpretati sunt eas*). Je mis par écrit leur sens, pour autant que je puisse comprendre par interprète (*quarum tenorem scripsi, prout potui eas comprehendere per interpretem*)⁵⁶ ». Il n'y a pas de doute que le multilinguisme était de règle dans l'Empire mongol.

En revanche, dans l'entourage des Ilkhans, il y avait des personnes capables de traduire directement les correspondances diplomatiques. Ils travaillaient vrai-

50 – *Ystoria Mongalorum*, p. 123-124 ; *Storia dei Mongoli*, p. 325. Ici, l'expression « en sarrasin » est à comprendre « en persan », comme en témoigne la version persane de la lettre. Le texte latin a été transmis par Benoît de Pologne, *De itinere ad Tartaros*, in *Sinica franciscana*, vol. 1, p. 142-143 et Salimbene de Adam, *Cronica*, G. Scallia (éd.), 2 vol., Turnhout, Brepols, 1998-1999, vol. 1, p. 313-314.

51 – Sur les dominicains et l'apprentissage des langues orientales, voir *infra*.

52 – Simon de Saint-Quentin, *Histoire des Tartares*, J. Richard (éd.), Paris, Geuthner, 1965 (Documents relatifs à l'époque des croisades publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), p. 106 (cité ci-après Simon de Saint-Quentin).

53 – *Ibid.*

54 – Traduction de ce passage sur l'ambassade d'Ascelin de Crémone auprès de Baiju par Simon de Saint-Quentin in J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 141-157, ici, p. 149.

55 – *Ibid.*, p. 149, note 10.

56 – *Itinerarium*, p. 307.

semblablement en collaboration avec les services de la chancellerie mongole. En effet, les nombreuses missives en latin qui nous sont parvenues correspondent bien au modèle des préambules des ultimatums des grands *qa'an*. Le latin de ces lettres est souvent lourd avec l'introduction de nombreux mots d'origine mongole ainsi que des noms propres souvent difficiles à restituer d'autant plus qu'un même nom pouvait être orthographié de différentes manières. Thomas T. Allsen fait la même remarque pour les correspondances issues des chancelleries de la Horde d'Or et celles de son État client, la principauté de Moscou. Dans ces chancelleries dépendantes de la Horde d'Or, les traductions des originaux mongols étaient très littérales, avec de nombreux calques et terminologies mongols.⁵⁷

Dans les échanges diplomatiques entre les Ilkhans et les autorités occidentales, nous trouvons dans les ambassades des interprètes d'origines différentes. Tout d'abord, des chrétiens nestoriens comme un certain Salomon Arkaun⁵⁸ qui fut le porteur de la lettre d'Abaqa (r. 1265-1282) au pape Clément IV en 1268. Deux autres personnages sont encore plus célèbres, il s'agit de 'Isā *kelemeči* ('Isā, l'interprète)⁵⁹ et du fameux moine nestorien Rabban Ṣawma qui visita l'Europe en tant qu'ambassadeur en 1287-1288. Il nous a laissé un récit de son voyage en Perse et en Europe qui est un témoignage unique à cette époque d'un voyageur venu d'Extrême-Orient en Occident.⁶⁰ Selon Pier Giorgio Borbone, Rabban Ṣawma connaissait le persan, puisque c'est la langue qu'il utilisa pour rédiger le récit de sa mission, le syriaque, le turk et, sans doute, l'arabe. Par ailleurs, étant donné qu'il fréquentait les marchands et les missionnaires européens établis en Iran, il

57 – Th. T. Allsen, "The *Rasūlid* Hexaglot in its Eurasian Cultural Context", in *The King's Dictionary*, p. 39 ; voir également I. Vásáry, "Mongolian Impact on the Terminology of Documents of the Golden Horde", *Acta Orientalia Academia Scientiarum Ungaricae*, 48 (1995), p. 479-485.

58 – Arkaun est une déformation du mongol *erke'ün* qui désigne les prêtres nestoriens et, par extension, tous les personnels religieux, voir G. Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente*, vol. 1, n° 15, p. 123-125.

59 – Traducteur officiel de Qubilai Qa'an, il était arrivé en Iran en 1285. Sur les activités de ce personnage, voir Th. T. Allsen, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 60, 97, 107.

60 – Sur Rabban Ṣawma et son récit de voyage, voir l'étude de P. G. Borbone, *Storia di Mar Yahballaha e di Rabban Sauma. Un orientale in Occidente ai tempi di Marco Polo*, Silvio Zamorani editore, 2000 ; traduction française sous le titre, *Un ambassadeur du Khan Argun en Occident. Histoire de Mar Yahballaha et de Rabban Sauma (1281-1317)*, P. G. Borbone (éd.), Paris, L'Harmattan, 2008 (cité ci-après *Un ambassadeur du Khan Argun en Occident*). Nous signalons également la traduction ancienne de J.-B. Chabot, *Histoire de Mar Jabalaha III. Patriarche des Nestoriens (1281-1317) et du moine Rabban Cauma. Ambassadeur du roi Arghoun en Occident (1287)*, traduite du syriaque et annotée, Paris, Ernest Leroux Éditeur, 1895. Cet ouvrage comporte deux appendices qui contiennent des lettres en latin d'Argun brièvement commentées (cité ci-après J.-B. Chabot). Sur Rabban Ṣawma, voir également M. Rossabi, *Voyager from Xanadu. Rabban Sauma and the first Journey from China to the West*, Tokyo - New York - Londres, Kodansha International, 1992. Sur les interprètes sous les Ilkhans, voir P. Jackson, *The Mongols and the West*, p. 173-175.

devait avoir la connaissance de certaines langues occidentales.⁶¹ Ces personnages ont sans doute servi d'intermédiaires pour traduire les lettres, mais nous n'en avons pas d'attestations formelles. Nous rencontrons également des Latins qui se mettent au service des Mongols d'Iran, religieux ou laïques, comme les nombreux marchands italiens qui résidaient à Tabriz et au camp (*ordo*) des Ilkhans.⁶² Ils sont à la fois traducteurs et interprètes et sont mentionnés parmi les membres de l'ambassade chargée de porter la lettre en Occident. La première initiative diplomatique ilkhanide vers l'Europe, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, fut la lettre envoyée en 1262 par Hülegü au roi de France Louis IX.⁶³ Le nom du traducteur n'est pas mentionné dans ce texte. Mais, dans une correspondance envoyée par Abaqa au pape Grégoire X en 1274 le nom d'un notaire Richard apparaît. Il prétend avoir été l'interprète de Hülegü et membre de l'ambassade chargée de porter la lettre de ce dernier en Occident : « Parmi eux, je me trouvais, moi Richard, notaire et interprète des dits rois et princes, et interprète des Latins (*ego Ricardus notarius dicti domini regis et principis ac interpretes Latinorum*)⁶⁴ ». L'ambassade fut confiée à un certain Iohannes Ungarus (Jean le Hongrois) dont le nom était déjà mentionné dans la lettre du pape Urbain IV à Hülegü, datée du 23 mai 1263.⁶⁵ Cette ambassade est attestée dans un passage d'une chronique rédigée dans les environs de l'année 1265 par un franciscain d'Erfurt qui affirme que parmi les envoyés de l'Ilkhan se trouvaient deux dominicains qui servaient d'interprètes (*interpretes linguarum*), mais dont les noms ne sont pas mentionnés.⁶⁶ Par ailleurs, le rôle d'un certain « frère David » est souligné dans la lettre d'Abaqa comme étant le conseiller de Hülegü pour l'orientation de sa politique envers l'Occident. Ce frère n'est autre que le dominicain anglais David d'Ashbly, qui s'était rendu à la cour de l'Ilkhan dès 1260 où il séjourna longtemps.⁶⁷ Depuis un certain nombre d'années, les responsables de l'ordre dominicain recommandaient l'apprentissage des langues

61 – *Un ambassadeur du Khan Argun en Occident*, p. 215.

62 – Sur les marchands italiens au service des Mongols, voir L. Petech, "Les marchands italiens dans l'Empire mongol", *Journal asiatique*, CCL (1962), p. 549-574. Sur l'Italien Isol le Pisan, voir J. Richard, "Isol le Pisan : un aventurier Franc gouverneur d'une province mongole ?", *Central Asiatic Journal*, vol. XIV/1-3 (1970), p. 186-194.

63 – La lettre est datée de Marāḡa, le 10 avril de l'année du chien, ce qui correspond à 1262, voir J. Richard, "Une ambassade mongole à Paris en 1262 ?", p. 295.

64 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 44, p. 230.

65 – *Ibid.*, n° 41, p. 217. Voir également, J. Richard, "Une ambassade mongole à Paris en 1262 ?", p. 297.

66 – *Ibid.*, p. 298, 301.

67 – Sur le rôle joué par David d'Ashbly, voir J. Richard, "Une ambassade mongole à Paris en 1262 ?", p. 299-301 ; idem, "The Mongols and the Franks", *Journal of Asian History*, 3/1 (1969), p. 45-57, ici, p. 53 ; idem, *Au-delà de la Perse*, p. 185-187. David d'Ashbly a rédigé à l'intention du concile de Lyon de 1274 un petit traité intitulé *Les faits des Tartares*, voir la traduction de ce qui reste de ce texte *ibid.*, p. 188-190.

orientales aux missionnaires. En effet, la papauté prétendait qu'il était de son devoir de faire connaître aux différentes communautés chrétiennes orientales, dans leur propre langue, les obligations religieuses à respecter.⁶⁸ Les dominicains semblent avoir été influents dans la politique pro-occidentale des premiers Ilkhans.⁶⁹ Cette influence reste cependant une hypothèse : les chrétiens orientaux qui étaient dans l'entourage des souverains mongols d'Iran peuvent avoir été favorables à une entente avec l'Occident.⁷⁰

Pour en revenir à la lettre de Hülegü, elle a vraisemblablement été traduite directement en latin à partir d'un original mongol,⁷¹ sans passer par l'intermédiaire du persan comme c'était souvent l'usage, ainsi qu'on a pu le constater avec l'exemple de Simon de Saint-Quentin cité ci-dessus. Avant la période ilkhanide, le persan apparaît comme la *lingua franca* dans les échanges diplomatiques avec l'Occident. Paul Meyvaert, qui a découvert la lettre de Hülegü dans un manuscrit du XIV^e siècle de la Bibliothèque nationale de Vienne et qui a édité le texte, affirme qu'elle a été écrite directement en latin.⁷² Cette lettre cependant est entièrement conforme à la phraséologie des correspondances diplomatiques mongoles. Le traducteur, le notaire Richard, a illustré cette missive par des citations bibliques afin que son contenu devienne intelligible à son destinataire. La finalité d'une traduction est de rendre le message « communicable à un destinataire qui, sans le recours à la traduction, n'y aurait pas accès⁷³ ». C'est ce qui se passa lorsque l'Ilkhan Abaqa adressa au pape Clément IV une lettre en mongol. En 1267, ce dernier répondit que personne à la cour pontificale n'avait pu la lire et la comprendre.⁷⁴ Abaqa s'excusa auprès du pape disant que son traducteur en latin, c'est-à-dire le notaire Richard, était absent à ce moment-là (*quia illo tempore scriba noster Latinus presens non affuerat*).⁷⁵

À l'époque de l'Ilkhan Argun, le nom du notaire Richard n'apparaît plus ni dans les correspondances diplomatiques ni parmi les membres des ambassades. En revanche, un nom, Ugeto, orthographié de différentes manières en latin, fait son apparition. On trouve la première mention de ce nom dans une lettre adressée par Argun au pape Honoré IV, au roi de France et à Charles d'Anjou, datée du 18 mai 1285. Il est nommé parmi les membres de l'ambassade sous la

68 – J. Richard, “ L'enseignement des langues orientales en Occident au Moyen Age ”, *Revue des études islamiques*, 44 (1976), p. 149-164, ici p. 150.

69 – J. Richard, “ Une ambassade mongole à Paris en 1262 ? ”, p. 301.

70 – J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 185.

71 – *Ibid.*, p. 182.

72 – P. Meyvaert, “ An Unknow Letter of Hulagu, Il-khan of Persia ”, p. 250.

73 – M. Perngier, “ Introduction ” in *Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26-28 mai 1986*, G. Contamine (éd.), Paris, Éditions du CNRS, 1989, p. XXII.

74 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 42, p. 221.

75 – *Ibid.*, n° 43, p. 224.

forme « *Ugeto terciman* », en d'autres termes « Ugeto, l'interprète⁷⁶ ». On le retrouve dans une nouvelle lettre de Nicolas IV datée du 2 avril 1288, sous le nom de « *Ugetus interpres* », Ugetus, l'interprète,⁷⁷ puis, dans une autre lettre toujours de ce même pape sous la forme : « *Ugetto interprete, laicis* ». ⁷⁸ Enfin, son nom est également mentionné dans une lettre de Nicolas IV, datée du 7 avril 1288, adressée cette fois au patriarche nestorien Mar Yahballaha III, sous la forme « *Ugetus, interpres*⁷⁹ ».

Denis Sinor a fait le rapprochement entre ce nom Ugeto et le terme mongol *ügetü*, formé à partir de la racine *üge-* : parole, mot. En mongol, *ügetü* signifie littéralement : « avec beaucoup de mots, un riche vocabulaire, doué de la parole, éloquent⁸⁰ » et pourrait se comprendre comme le surnom de quelqu'un qui connaît beaucoup de langues. Mais il dit ne pas pouvoir établir avec certitude si l'interprète d'Argun était désigné par un surnom mongol qui lui aurait été donné en référence à ses activités d'interprète.⁸¹ Il est plus vraisemblable que ce Ugeto, qualifié de laïc, était l'un des nombreux marchands italiens qui se trouvaient dans l'entourage des Ilkhans en Azerbaïdjan.⁸²

II. LA PÉRIODE DES GRANDS QA'AN : LA SOUMISSION INCONDITIONNELLE

J'ai sélectionné un ensemble de lettres et d'édits envoyés par les grands *qa'an* au pape Innocent IV et au roi de France Louis IX. Examinons les préambules, mais en laissant de côté la lettre d'Eljigidei. On constate, par comparaison avec la version persane de la lettre envoyée à Innocent IV par Güyük en 1246, que les traductions latines de ces préambules sont fidèles à la formulation mongole traditionnelle. Ils débutent toujours par l'invocation du Ciel éternel (latin, *eterni Dei*). Ce concept fait partie également du système de représentations des Turks, c'est sans doute la raison pour laquelle la langue turke est utilisée pour rédiger le préambule de la lettre en persan. Il a été analysé par Paul Pelliot qui l'a comparé au sceau en mongol qui figurait sur la lettre en deux endroits. Il a bien montré que la formule en turk de la lettre : « Dans la force du Ciel éternel, [nous] le *qan* océanique du grand peuple tout entier ; notre ordre (*m(ö)ngü t(e)ng(e)ri*

76 – *Ibid.*, n° 50, p. 246. Le latin *terciman* est une déformation du mot arabe : *turğumān*, passé dans le persan, qui désigne l'interprète et le traducteur. On retrouve ce terme en français sous la forme : drogman. Le terme *drogamandus* est attesté dès la première croisade. Il s'agirait de chrétiens latins qui étaient capables de traduire de l'arabe et du syriaque en grec, voir J. Richard, "L'enseignement des langues orientales", p. 153.

77 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 50, p. 248.

78 – *Ibid.*, n° 53, p. 254.

79 – J.-B. Chabot, p. 577.

80 – F. Lessing, p. 996.

81 – D. Sinor, "Interpreters in Medieval Inner Asia", *Asian and African Studies* (Haifa), 16 (1982), p. 293-320, ici, p. 295-296.

82 – Voir L. Petech, "Les marchands italiens dans l'Empire mongol", p. 561.

*küč(ü)ndü . kür (u)l(u)γ ulus n(u)ng talui nung . qan y(a)rl(i)γ(i)lm(i)z*⁸³ » correspond à l'inscription en langue mongole qui se trouve sur le sceau : « Dans la force du ciel éternel, du *qan* océanique du peuple des grands Mongols : l'ordre (*möngke t(e)ng(e)ri-γin . küčün-dür yeke mongγol . ulus-un dalaï-in . qanu j(a)rl(i)q*)⁸⁴ ». Paul Pelliot explique que la formule « *Qa'an* océanique » signifie « *Qa'an* des mers⁸⁵ ». En fait, ces termes expriment l'idée que le grand *qa'an* est le seigneur et le maître de tout de qui se trouve à l'intérieur des mers qui forment les limites du monde et qui l'entourent. La comparaison de ce préambule avec celui de la lettre de Möngke *Qa'an* à Louis IX – dont nous ne disposons que d'une traduction en latin – nous permet de constater que les formules latines traduisent presque mot à mot les formules turques : « Par la force du Dieu éternel (*Per virtutem eterni Dei*), par le grand peuple des Mongols (*per magnum mundum Moallorum*),⁸⁶ l'ordre de Möngke *Qa'an* (*preceptum Manguchan*)⁸⁷ ». La version latine respecte rigoureusement la phraséologie des correspondances diplomatiques mongoles. Une preuve qu'à l'époque des grands *qa'an*, les « spécialistes des langues » qui sont intervenus pour effectuer la traduction avaient une bonne connaissance de l'idéologie politique des Mongols et que le prisme de la transmission n'a pas affecté semble-t-il le sens général du document original.

Dans l'édit de Güyük envoyé au pape par l'intermédiaire de Baiju en 1247, et dans celui de Möngke adressé au roi de France en 1254,⁸⁸ Činggis Qan est présenté comme le « fils de Dieu ». Dans le premier cas, on trouve la formule : « Par le précepte du Dieu vivant, Činggis Qan, fils du Dieu doux et vénérable (*Per preceptum Dei vivi Čingischam, filius Dei dulcis et venerabilis*) a dit que Dieu qui est élevé au-dessus de toutes choses est le Dieu immortel et que sur terre Činggis Qan est le seul seigneur (*et super terram Čingischam solus dominus*)⁸⁹ ». Dans l'édit de Möngke, on trouve une formule tout à fait semblable : « Ceci est le précepte du Dieu éternel (*Preceptum eterni Dei est*). Dans le ciel, il n'y a qu'un Dieu éternel, sur terre il n'y a qu'un seul seigneur, Činggis Qan, le fils de Dieu (*In celo non est nisi unus Deus eternus, super terram non sit nisi unus dominus Čingischam, filii Dei*)⁹⁰ ». La mention du nom de Činggis Qan dans ces deux

83 – Les voyelles entre parenthèses sont omises dans le document.

84 – P. Pelliot, « Les Mongols et la papauté », 23 (1922-1923), p. 24. Le mot *jarliγ* est le *yarliγ* du turk passé ici en mongol avec la même orthographe à savoir sans noter les voyelles.

85 – *Ibid.*, p. 25.

86 – Cette formule latine fait référence au mongol « *yeke mongγol ulus* ».

87 – *Itinerarium*, p. 308.

88 – Guillaume de Rubrouck a copié, à la suite l'un de l'autre, deux documents sans faire la distinction entre un édit (*Itinerarium*, p. 307) et une lettre (*ibid.*, p. 308), voir E. Voegelin, « The Mongol Orders of Submission », p. 398. En effet, lorsque l'on compare le début de l'édit de Güyük avec celui de Möngke on trouve, à quelques différences près, les mêmes formules, mais celles-ci ne correspondent pas aux préambules habituels.

89 – Simon de Saint-Quentin, p. 115-116. Traduction in J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 156.

90 – Guillaume de Rubrouck, *Itinerarium*, p. 307.

édits qui ont été promulgués bien après sa mort a donné lieu à des controverses.⁹¹ Ces documents ont une valeur juridique, comme l'a bien démontré Eric Voegelin.⁹² Il me semble qu'étant donné qu'il s'agit d'ordres de soumission générale, la référence la plus évidente à invoquer était le commandement émané par Činggis Qan, le fondateur de l'Empire. Ici, il est désigné comme le « fils de Dieu », en d'autres termes le « fils du Ciel éternel », le *möngke tenggeri*.

Comme on l'a exposé au début de cet article, cette appellation tire son origine de l'*Histoire secrète des Mongols* où il est clairement dit par Alan Qo'a que les souverains mongols seront les « fils du Ciel ». Pourquoi, dans les textes latins, le Ciel est-il devenu Dieu ? Il existe en effet un mot latin pour désigner le ciel. De fait, le Ciel des Mongols fut interprété par les chrétiens de manière métaphorique. Prenons deux exemples. Le franciscain Jean de Plan Carpin constate : « Ils croient en un seul Dieu, lequel est créateur de toutes choses visibles et invisibles (*Unum Deum credunt, quem credunt esse factorem omnium visibilium et invisibilium*), et ils le croient dispensateur des biens (*bonorum*) comme des peines (*penarum*) dans ce monde (*in hoc mundo*). Cependant, ils ne l'honorent pas par des prières [...] ou des rites quelconques⁹³ ». Quant à l'historien arménien Grigor Arkanc'i, il écrit : « Ils n'avaient aucune sorte de religion, à l'exception des idoles de feutre qu'ils utilisaient pour faire des sortilèges [...] ; ils vénéraient le soleil comme une manifestation du pouvoir divin [...] »⁹⁴. Mais, le *tenggeri* désignait autant le ciel atmosphérique que les entités surnaturelles qui pouvaient y résider et il ne faisait l'objet d'aucun culte. Quant au terme *möngke*, il n'évoquait pas l'idée chrétienne de l'éternité, mais la stabilité.

On trouve des attestations de la désignation des *qa'an* mongols comme les fils de Dieu dans d'autres sources que les correspondances diplomatiques. Prenons l'exemple de Simon de Saint-Quentin lorsqu'il décrit la religion des Mongols : « Leur impiété et leur arrogance sont telles qu'ils appellent leur seigneur, le *chaam*, le fils de Dieu (*dominum suum chaam filium Dei apellat*) et ils l'adorent et le vénèrent à la place de Dieu sur terre [...]. Car, d'une part, le *chaam* se nomme fils de Dieu et il se donne ce titre dans ses lettres en donnant ses commandements à tous (*Nam et ipse chaam se filium Dei apellat et in litteris suis sub hoc nomine mandat omnibus*)⁹⁵ ». L'idée que Činggis Qan est considéré comme le fils de Dieu par les Mongols est également présente dans les sources islamiques comme, par exemple, dans une *fatwā* du savant hanbalite de Damas, Ibn Taymiya (m. 1328). Il écrit : « Les Tatars [ca. Les Mongols] croient de graves choses à

91 – Voir la discussion sur l'interprétation de P. Pelliot par E. Voegelin, "The Mongol Orders of Submission", p. 396. Selon P. Pelliot, il s'agirait d'une interpolation ou d'une faute de copiste.

92 – E. Voegelin, "The Mongol Orders of Submission", p. 403.

93 – *Ystoria Mongalorum*, p. 36 ; *Storia dei Mongoli*, p. 236.

94 – Grigor Arkanc'i, *History of the Nation of the Archers*, R. P. Blake et R. N. Frye (éd. et trad.), *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 12/3-4 (1949), p. 269-443, ici, p. 289.

95 – Simon de Saint-Quentin, p. 34. Traduction in J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 89.

propos de Činggis Qan, ils sont convaincus qu'il est le fils de Dieu (*Ibn Allāh*), tout comme ce que les chrétiens croient à propos du Messie (*al-Masīh*)⁹⁶ ».

Si l'on en vient à l'examen du contenu de ces lettres et édits, on constate qu'il est quasi immuable : soumission inconditionnelle aux Mongols, ceci en vertu du mandat du Ciel qui leur a octroyé toute la face de la terre depuis le soleil levant jusqu'à son ponant. Ceux qui ne respecteront pas l'ordre de Dieu seront sanctionnés et anéantis. Lorsque nous examinons de plus près la lettre de Güyük Qa'an en réponse aux lettres que le pape Innocent IV lui avait fait remettre par ses missionnaires, nous pouvons affirmer qu'elles avaient été très bien comprises à Qaraqorum, donc bien traduites. Le grand *qa'an* répond en effet, point par point, aux propositions du pape. L'offre de paix du souverain pontife, interprétée dans le langage diplomatique mongol comme une demande de soumission, est rejetée. Güyük Qa'an dit ne pas avoir compris ce que le pape lui demande en l'invitant à recevoir le baptême et devenir chrétien (*quod debemus baptizari et effici Christiani*).⁹⁷ Ensuite, la raison de l'invasion de l'Europe orientale est clairement exposée. Le grand *qa'an* justifie la prise des territoires chrétiens (*Pollonorum, Moravorum et Ungarorum*)⁹⁸ parce qu'ils n'ont pas respecté l'ordre de Činggis Qan et du Qa'an⁹⁹ (*precepto Cyngis-Chan et Chan non obedierunt*),¹⁰⁰ c'est la raison pour laquelle le Dieu éternel les a anéantis. À ce refus d'obéissance s'ajoute, dans cette missive, un grief supplémentaire : les ambassadeurs du grand *qa'an* ont été tués (*nuncios occiderunt*).¹⁰¹ Le pape est invité à venir en personne à la cour de Güyük pour témoigner de sa soumission au pouvoir mongol.¹⁰² Le

96 – Ibn Taymīya, *Mağmū' fatāwā*, vol 28, p. 521-522. Sur la vision de l'ordre politique mongol par Ibn Taymīya, voir D. Aigle, "The Mongol Invasions of Bilād al-Shām by Ghāzān Khān and Ibn Taymīya's three 'anti-Mongol' Fatwas", *Mamluk Studies Review*, 11/2 (2007), p. 89-120.

97 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 32, p. 184 (version Vatican, Latin 7260). Dans la lettre en persan, on trouve un terme d'origine mongole, *silam* (persan, *šīlam*) qui désigne la conversion au christianisme : « Vous m'avez dit que si j'entrais dans le *šīlam* ce serait bien (*gufta'id kā marā dar šīlam dāray nikū bāšad*) », texte persan reproduit par P. Pelliot, "Les Mongols et la papauté", 23 (1922-1923), p. 17. A. Mostaert et F. W. Cleaves ont remis en question l'interprétation du terme *šīlam* de P. Pelliot. Ce dernier l'a rapproché du mot mongol *silemde* « humecter, tremper dans l'eau » et lui a donné le sens de baptême. Comme ce terme n'est pas persan, on peut se demander s'il n'est pas passé de la langue mongole par l'intermédiaire du syriaque. Il fut appliqué plus tard par les Mongols au jeûne du mois de ramadān des musulmans, voir A. Mostaert et F. W. Cleaves, "Trois documents mongols des Archives secrètes vaticanes", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 15/3-4 (1952), p. 459-460.

98 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 32, p. 184.

99 – Le Qa'an dont il est question ici est celui qui régnait à l'époque, à savoir Ögödei (r. 1229-1241).

100 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 32, p. 186.

101 – *Ibid.* Il n'est pas fait mention comme dans l'ultimatum adressé à Béla IV que ce dernier a accueilli sur ses terres les Coumans sujets du grand *qa'an*.

102 – *Ibid.* Dans la lettre en persan, on trouve les deux termes mis en opposition pour désigner les peuples soumis (*īlī*) et en rébellion (*yāğī*), équivalent du mongol *el* et *bulγa*.

contenu des versions latine et persane de la réponse de Güyük Qa'an est un très bon témoignage de la fiabilité des traductions, malgré les nombreuses langues intermédiaires qui avaient été nécessaires pour communiquer. Les processus mis en œuvre pour traduire, décrits dans la première partie de cet article, en sont le témoignage.

Le contenu de la lettre d'Eljigidei, qui nous a été transmis, entre autres,¹⁰³ par Eudes de Châteauroux dans une lettre adressée au pape,¹⁰⁴ ne correspond pas à l'idéologie exprimée dans les autres documents. Dans ce texte, bien qu'il soit inspiré par les usages des chancelleries mongoles, il n'est pas question de demander au roi de France de se soumettre au grand *qa'an*. Mais, si l'on examine de plus près les termes de la lettre, Güyük Qa'an est « le roi de la terre (*Rex terrae*) » tandis que Louis IX est « le roi magnifique (*Rex magnificus*)¹⁰⁵ ». Ce dernier n'est donc pas l'égal du grand *qa'an* :

Nous venons avec le pouvoir et la mission que [le roi] accorde que tous les chrétiens soient libérés de la servitude et du tribut (*omnes christiani sint liberi a servitute et tributo*)¹⁰⁶ [...]. Que les églises détruites soient réédifiées, que battent les simandres (*tabulae*) et que personne n'ose empêcher [les chrétiens] de prier pour notre royaume d'un cœur tranquille et joyeux [...]. Dans ses lettres, le roi de la terre (*in litteris suis Rex terrae*) a indiqué que, dans la loi de Dieu (*in lege Dei*), il n'y a pas de différence entre les Latins, les Grecs, les Arméniens, les Nestoriens et les Jacobites, et tous ceux qui adorent la croix (*et omnes qui adorant crucem*). Pour nous, ils ne sont qu'un (*omnes enim sunt unum apud nos*)¹⁰⁷.

Cette lettre fut apportée en 1248¹⁰⁸ à Louis IX, alors qu'il séjournait à Nicosie en compagnie du dominicain André de Longjumeau, par une ambassade dans laquelle figuraient également des chrétiens originaires de Mossoul, dont un certain David.¹⁰⁹ Ces derniers étaient chargés de délivrer un « message de bouche » annonçant des « bonnes nouvelles ».¹¹⁰ Ils faisaient savoir que Güyük

103 – La lettre d'Eljigidei a subsisté dans plusieurs versions latines et françaises. Nous utilisons dans cet article la version transmise par Eudes de Châteauroux.

104 – Eudes de Châteauroux, in *Spicilegium*, L. d'Archery (éd.), 2^e éd., Paris, 1723, vol. 3, p. 624-628, texte de la lettre d'Eljigidei, p. 625-626 (cité ci-après *Spicilegium*). Sur cette lettre, voir J. Richard, "D'Ālgidaï à Gazan".

105 – *Spicilegium*, p. 625.

106 – *Ibid.*

107 – *Ibid.* Traduction de la lettre d'Eljigidei en français in J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 160-162.

108 – La lettre est datée du mois de muḥarram 646/avril-mai 1248.

109 – Sur cette ambassade, voir P. Pelliot, vol. 28 (1931-1932) p. 12-30 ; J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 159-173. Ce sont ces chrétiens de Mossoul que Möngke qualifie de menteurs dans sa lettre à Louis IX, voir *infra*.

110 – *Spicilegium*, p. 625.

(*Kiokai*) s'était converti au christianisme le jour de la fête de l'Épiphanie ainsi qu'un grand nombre de ses hauts fonctionnaires militaires, qu'il avait une mère chrétienne¹¹¹ qui était la fille du roi que l'on appelle Prêtre Jean (*filiam regis qui vocatur Presbyter Joannes*) et qu'il avait l'intention de s'emparer de Bagdad l'année suivante. Il sollicitait du roi de France un concours militaire pour empêcher le sultan mamelouk d'apporter son aide au calife.¹¹²

Eudes de Châteauroux qui était présent au moment de la remise de la lettre dit qu'elle avait été rédigée directement en persan (*scriptas lingua Persica et litteris Arabicis*)¹¹³ et qu'André de Longjumeau la traduisit mot à mot (*de verbo ad verbum*) en latin.¹¹⁴ Le ton de cette lettre, fort différent de la missive envoyée par le grand *qa'an* au pape Innocent IV deux années auparavant, a fait douter de son authenticité. Cette lettre émane-t-elle de Güyük, puis a-t-elle transmise ensuite à Louis IX par l'intermédiaire d'Eljigidei ? Ou peut-on la qualifier purement et simplement de forgerie ? Plusieurs indices font penser qu'elle a été rédigée à l'instigation des chrétiens du nord de la Mésopotamie où était en poste le représentant du grand *qa'an*. Tout d'abord, Eudes de Châteauroux mentionne qu'elle fut directement écrite en persan, la traduction latine qui nous est conservée semble en effet être un calque de cette langue ; elle reflète bien la phraséologie orientale. Pourquoi, à Qaraqorum, aurait-on rédigé une lettre en persan ? Dans la première partie de cet article, nous avons montré qu'à la période des grands *qa'an*, les correspondances diplomatiques étaient écrites en mongol, puis traduites ensuite en latin ou en persan afin d'être comprises par les destinataires. Il est possible que cette lettre ait été rédigée à l'instigation d'Eljigidei par des chrétiens de son entourage qui connaissaient très bien les usages diplomatiques mongols. Le représentant de Güyük cherchait à s'informer sur les véritables intentions de Louis IX et, pour donner plus d'authenticité à sa missive, il prétendait être mandaté par le grand *qa'an* (*missi a rege terrae Gan*).¹¹⁵ On peut donc douter que cette lettre ait été émise par Güyük. En revanche, son origine chrétienne orientale me semble l'hypothèse la plus plausible. Il s'agissait d'empêcher la papauté, par l'intermédiaire des Francs, d'imposer à ces communautés des taxes et des restric-

111 – Nous ne disposons d'aucune preuve qu'elle était chrétienne, mais elle était bien disposée envers les chrétiens ; sur Töregene/Döregene Qatun, la mère de Güyük, voir une petite biographie in P. D. Buel, *Historical Dictionary*, p. 149. Sur le christianisme du grand *qa'an*, voir J. Richard, "La lettre du connétable Smbat et les rapports entre chrétiens et Mongols au milieu du XIII^e siècle", in *Armenian Studies. Études arméniennes. In memoriam Haig Berberian*, D. Kouymjian (éd.), Lisbonne, 1986, p. 683-696, réimpr. in *Croisades et États latins d'Orient. Points de vue et documents*, Aldershot, Variorum, 1992.

112 – *Spicilegium*, p. 627.

113 – *Ibid.*, p. 625.

114 – *Ibid.*

115 – *Ibid.* Discussion sur le sens de cette formule in E. Voegelin, "The Mongol Orders of Submission", p. 401-402.

tions en matière de pratique religieuse.¹¹⁶ En effet, comme l'a souligné Jean Richard, la lettre d'Eljigidei offre des similitudes avec celle que le prélat nestorien, Siméon Rabban-Ata,¹¹⁷ avait adressée à Louis IX¹¹⁸ et qu'André de Longjumeau rapporta au retour de sa première mission en Orient en 1247.¹¹⁹ Dans cette missive, Siméon Rabban-Ata sollicitait la bienveillance du roi de France à l'égard des frères nestoriens de Terre sainte (*aliis fratribus nostris habitantibus in Terra santa*).¹²⁰

En réponse à cette ambassade mongole, Louis IX envoya André de Longjumeau, l'un de ses confrères et quelques clercs à Qaraqorum afin de complimenter Güyük Qa'an pour sa conversion au christianisme et lui remettre des cadeaux : une chapelle écarlate¹²¹ [...] et, pour amener ses sujets à la foi catholique, il fit broder sur la chapelle des représentations de l'Annonciation, de la Nativité, tous les épisodes de la Passion, l'Ascension et la descente du Saint-Esprit. Il envoya aussi des calices, des livres et deux frères prêcheurs pour chanter la messe.¹²² Mais, entre-temps, Güyük Qa'an était mort et son épouse, Oğul Qāimīš, assurait la régence (r. 1248-1251). S'imaginant que l'ambassade apportait un tribut en signe de soumission spontanée, elle remit une lettre à destination du roi de France, accompagnée de présents :

*Bone chose est de pez [...]. Et ceste chose te mandons nous pour toy aviser car tu ne peus avoir pez se tu ne l'as a nous [...]. Si nous te mandons que tu nous envoies tant de ton or et de ton argent chascun an [...], et se tu ne le fais, nous détruirons toi et ta gent comme nous avons fait ceulz que nous avons devant nommez [...].*¹²³

116 – Concernant l'intervention des chrétiens dans la rédaction de cette lettre, voir D. Aigle, "The Letters of Eljigidei, Hülegü, and Abaqa", p. 145-152, 155-157.

117 – Siméon Rabban-Ata était natif de Qal'a Rûm sur le cours supérieur de l'Euphrate. Il avait séjourné en Mongolie de la fin de l'année 1230 jusqu'au début de 1240. Reconnu pour ses compétences médicales, il avait reçu du grand qa'an de Chine le titre honorifique de « Rabban-Ata ». On le retrouve plus tard au service de Hülegü sur lequel il eut une forte influence en ce qui concerne l'attitude de l'Ilkhan vis-à-vis des chrétiens. Sur ce personnage, voir [Barhebraeus =] *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum*, P. Bedjan (éd.), Paris, Leipzig, 1890, p. 437.

118 – J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 162.

119 – Siméon Rabban-Ata confia trois lettres à André de Longjumeau : l'une pour le pape Innocent IV, une deuxième pour Frédéric II et la troisième pour Louis IX. Cette dernière était datée de Tabriz, automne 1246. Sur ces deux dernières lettres, voir P.-V. Claverie, "Deux lettres inédites de la première mission en Orient d'André de Longjumeau (1246)", *Bibliothèque de l'École des chartes*, 158 (2000), p. 283-292, texte latin de la lettre à Louis IX, p. 291-292.

120 – *Ibid.*, p. 291.

121 – Le terme "écarlate" vient du latin médiéval au XII^e siècle, *scarlatum*, d'après le persan, *saqirlat*. Ce mot désigne une couleur d'un rouge éclatant obtenue à partir d'un colorant tiré de la cochenille ou une étoffe teintée de cette couleur, ce qui explique que la chapelle avait été brodée.

122 – Jean de Joinville, p. 425.

123 – Le texte de cette lettre nous est parvenu de façon fragmentaire dans le récit de la mission d'André de Longjumeau transmis par Jean de Joinville, p. 436.

La paix entre le roi de France et les Mongols passe avant tout par sa réduction à l'état de tributaire. Ce texte est sans doute loin de l'original puisqu'il nous a été transmis en ancien français dans une source tardive, mais qui est la seule à donner un rapport de cette mission d'André de Longjumeau à Qaraqorum. Les données sur les Mongols qui encadrent le récit du séjour du dominicain à la cour d'Ogūl Qāimīš sont auréolées de légendes. Cependant ce texte, même mutilé et fragmentaire, correspond bien au contenu de toutes les lettres adressées en Occident par les grands *qa'an*. Ce message est confirmé quelques années plus tard, par Möngke, le successeur de Güyük, qui adressa une lettre à Louis IX dans laquelle il accusait de mensonge David (*mendax erat*), l'un des ambassadeurs de Güyük, et jetait l'anathème contre Ogūl Qāimīš qui avait bien traité l'ambassade du roi de France : « Camus, son épouse vous fit parvenir des étoffes de *nasīc*¹²⁴ et des lettres. Mais connaître les règles de la guerre et les négociations de la paix (*res bellicas et negotia pacis*), veiller à assurer le repos et le bonheur d'un grand peuple, comment cette femme de rien, plus vile qu'un chien, en aurait-elle été capable ? (*illa mulier nequam, vilior quam canis, quomodo scire potuisset*)¹²⁵ ».

Dans la langue diplomatique des grands *qa'an* de Mongolie, paix rime avec soumission inconditionnelle. Il s'agit d'une diplomatie de la « non-négociation » : pour éviter la destruction pure et simple, la seule option est de se soumettre au pouvoir mongol.

III. LA PÉRIODE DES ILKHANS : LA NÉGOCIATION EST-ELLE POSSIBLE ?

Un tournant dans les relations diplomatiques entre Mongols et Occident semble être pris en 1262 par Hülegü, lorsqu'il adressa une lettre à Louis IX et au pape Urbain IV pour leur proposer une alliance contre les musulmans.¹²⁶ Cette correspondance fut écrite en latin par le notaire et interprète Richard dont il a été question ci-dessus. Comme nous l'avons constaté, on connaît peu de choses sur ce fameux Richard, mais, nul doute, que c'était un Franc cultivé et familier de la Bible. En effet, la missive de Hülegü commence en guise de préambule par une

124 – Explication sur le terme *nasīc* in D. Morgan et P. Jackson, *The Mission of Friar William of Rubruck*, p. 190, note 4.

125 – *Itinerarium*, p. 308. Le jugement de Möngke sur la régente Ogūl Qāimīš est le reflet des luttes pour le pouvoir avant son élection comme nouveau grand *qa'an* étant donné qu'elle soutenait la lignée adverse. Sur ces guerres de succession entre les différentes branches gengiskhanides, voir en particulier, Th. T. Allsen, *Mongol Imperialism. The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic Lands, 1251-1259*, Berkeley - Los Angeles - Londres, University of California Press, 1987, p. 18-44.

126 – P. Meyvaert, "An Unknown Letter of Hulagu", p. 252-259 ; traduction in J. Richard, *Au-delà de la Perse*, p. 176-177. Hülegü avait également tenté d'associer les princes latins d'Orient. Bohémond VI d'Antioche avait rejoint les forces du roi d'Arménie et il était entré à Damas avec les Mongols, voir J. Richard, "La coopération militaire entre Francs et Mongols à l'épreuve : les campagnes de Ghazan en Syrie", in *Florilegia Altaistica: Studies in Honour of Denis Sinor on the Occasion of His 90th Birthday*, E.V. Boikova et G. Stary (éd.), Wiesbaden, Harrassowitz, 2006, p. 119-128, ici, p. 119.

citation de la Lettre aux Hébreux (1 :1) : « Dieu ayant parlé autrefois à nos pères en divers temps et en diverses manières par les prophètes, il vient enfin nous parler en ces derniers jours par son propre fils. » Mais, la formule (*in filio*) de la citation biblique est remplacée par : « Činggis Qan par l'intermédiaire de Teb Tengri (*Čingischan per Temptengri*), » ce qui sous-entend que le grand *qa'an* est le fils de Dieu, c'est-à-dire du Ciel. Puis suit une citation tirée de Jérémie (1 :10) : « Je t'établis aujourd'hui sur les nations et les royaumes [...], » mais, cette fois, la citation est précédée par l'énoncé du mandat céleste accordé à Činggis Qan : « Il lui fit savoir par ledit Teb Tengri ce message : 'Dans le ciel, je suis le seul Dieu omnipotent (*In excelsis ego sum deus omnipotens solus*) et je t'établis sur les nations et les royaumes, maître et roi en tout lieu'¹²⁷ ».

Le notaire Richard a recours à ces citations bibliques pour présenter l'idéologie politique mongole dans une langue compréhensible par les destinataires de la lettre tout en opérant un subtil mélange entre des textes scripturaires bibliques et les habituels préambules mongols. L'insistance sur le mandat divin accordé à Činggis Qan au début de la lettre, puis, ensuite, à Hülegü, s'inscrit en continuité avec la conception mongole du pouvoir : « Nous donc, dans la force du Ciel éternel, c'est-à-dire du Dieu vivant, Hülegü Qan chef de l'armée des Mongols (*Nos igitur per virtutem Mengutengri id est deo vivo Huyleu cham, dux milice Mungalorum*) avides de dévaster [...] les Sarrasins, bienveillant soutien de la foi chrétienne [...], à l'illustre roi des Francs [...]¹²⁸ ».

Puis, l'Ilkhan écrit : « Nous vous faisons savoir que vous avez à obéir sans hésiter à nous qui nous réclamons du commandement du Dieu vivant (*ut nobis mandatum dei vivi*) d'autant que vous considérerez notre puissance comme nous ayant été conférée par ce même Ciel éternel, c'est-à-dire le Dieu vivant (*potestatem nostram ab ipso Mengutengri id est deo vivo*) [...]. Nous vous faisons connaître quelques exemples [...] de ce qui est arrivé [...] à ceux qui [...] sont allés à l'encontre de nos commandements, lesquels sont de plus ceux du Dieu vivant¹²⁹ ». Sans doute, pour obtenir le soutien militaire dont il a besoin, Hülegü écrit aux destinataires de la lettre qu'il a compris que le pape occupe sur terre la place du *Misicatengrin*¹³⁰ c'est-à-dire du fils du Dieu vivant (*id est filii dei vivi*), par conséquent il a ordonné que la ville sainte de Jérusalem soit reprise de la main des infidèles et restituée au souverain pontife.¹³¹

127 – P. Meyvaert, "An Unknown Letter of Hulagu", p. 252.

128 – *Ibid.*, p. 253.

129 – *Ibid.*

130 – Il faut remarquer ici l'association de deux termes, le *Misica* qui, dans les correspondances, désigne le Christ (le Messie), et le *tenggeri*, le Ciel des Mongols. L'origine probable du terme *Misica* pourrait être d'origine syriaque. On peut rapprocher *Misica* de « *mšihā* », qui signifie : « Christ, Messie », voir *Thesaurus Syriacus*, R. P. Smith (éd.), Hislesheim - New York, 1981, p. 2239-2240 [1^{re} éd. Oxford, 1879-1902].

131 – P. Meyvaert, "An Unknown Letter of Hulagu", p. 258.

Tout en se présentant comme le destructeur des musulmans et l'ami de la chrétienté, Hülegü formule dans cette lettre une demande implicite de soumission en invoquant dans les citations bibliques du préambule le mandat du Ciel éternel. Par ailleurs, après avoir rappelé toutes les conquêtes réalisées par les Mongols, il fait allusion à l'envoi de l'ambassade de Louis IX à Güyük, mais dans des termes qui mettent le roi de France en situation d'infériorité. Il dit en effet : « Vous avez eu soin de faire parvenir au grand *qa'an* Güyük¹³² par vos messagers votre chapelle (*capellam vestram*) pour l'honneur du Dieu vivant tout puissant alors que nous ne vous avons pas encore envoyé nos ambassadeurs et que vous n'aviez rien reçu de nous¹³³ ». Mais pour adoucir la teneur de ses paroles, Hülegü ajoute que ce geste est le signe d'une amitié qui sera renouvelée par un lien plus fort encore.¹³⁴ Malgré la promesse de restituer au pape la sainte cité de Jérusalem, Louis IX, méfiant, ne donna pas suite à cette proposition d'alliance.

Abaqa, le fils et successeur de Hülegü, poursuivit la politique de rapprochement de son père avec l'Occident. Il envoya plusieurs lettres dont nous ne disposons que des traductions latines. Il écrivit au pape Clément IV une lettre en mongol qui ne nous est pas parvenue, mais dont nous avons connaissance grâce à la réponse du pontife en 1267¹³⁵ et une autre rédigée cette fois en latin en 1268.¹³⁶ Mais la correspondance diplomatique d'Abaqa la plus importante est celle qui fut remise au pape Grégoire X au concile de Lyon en 1274.¹³⁷ La mission mongole était composée de seize personnes : des Mongols, des chrétiens orientaux, le dominicain David d'Ashbly et un Franc, le notaire et interprète Richard. Pendant leur séjour en France, plusieurs membres mongols de cette ambassade auraient été baptisés, ceci contribua à la diffusion dans certaines sources occidentales de la figure d'Abaqa chrétien : il aurait été converti miraculeusement par la « fille du Prêtre Jean ». ¹³⁸

Le contenu de la lettre de l'Ilkhan résume globalement celui de la missive de Hülegü, mais les citations bibliques ont disparu de même qu'il ne mentionne

132 – Dans le texte latin édité par P. Meyvaert (*ibid.*, p. 257) il est question de Činggis Qan (*Crinizcham*) et non de Güyük, sans doute une erreur du copiste ou de l'éditeur.

133 – P. Meyvaert, "An Unknown Letter of Hulagu", p. 257-258.

134 – *Ibid.*, p. 258.

135 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 42, p. 221-222.

136 – *Ibid.*, n° 43, p. 224-225. Sur la découverte de cette lettre et sa première édition, voir E. Tisserant, "Une lettre de l'Ilkhan de Perse Abaga adressée au Pape Clément IV", *Le Muséon*, 59 (1946), p. 547-556. Dans un évangélaire du XIV^e siècle, Thomas Tanase a retrouvé et identifié une autre lettre d'Abaqa, voir "Une lettre en latin inédite de l'Ilkhan Abaqa au pape Nicolas III. Croisade ou mission ?", article publié dans ce volume, p. 333-348.

137 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 44, p. 228-230. Sur cette mission au concile de Lyon, voir B. Roberg, "Die Tataren auf dem 2. Konzil von Lyon 1274", *Annuarium Historiae Conciliorum*, 5 (1973), p. 241-302 ; J. Richard, "Chrétiens et Mongols au Concile".

138 – Voir S. Schein, "Gesta Dei per Mogolos 1300. The Genesis of a Non-Event", *The English Historical Review*, 94/272 (1979), p. 805-819, ici, p. 809.

pas l'ambassade envoyée en 1268 par le roi de France à Qaraqorum. Le préambule, fidèle aux pratiques des chancelleries mongoles, mentionne que les grands *qa'an* ont soumis à leur pouvoir, par la force du Dieu vivant et sa puissance (*per virtutem dei vivi et potenciam suam*), toutes les terres orientales jusqu'au Gyon (Oxus).¹³⁹ Mais le ton de cette lettre est beaucoup plus nuancé. Le mandat du Ciel octroyé à Činggis Qan et à ses descendants, sur lequel Hülegü avait mis fortement l'accent, n'est plus mentionné, il n'est donc plus question de demande de soumission, même implicite. Abaqa cherche manifestement à obtenir une alliance avec les Occidentaux. Comme dans sa lettre de 1268, il renouvelle sa proposition d'établir un traité de paix perpétuel avec la sainte Église romaine (*confederacionem habere volens et pacem firman cum omnibus Christianis sacrosante ecclesie Romane subiectis*).¹⁴⁰

Dans la lettre d'Abaqa, l'avancée de Hülegü¹⁴¹ en territoire musulman est minutieusement détaillée, mais elle ne correspond pas à l'exacte vérité des faits, on pourrait la qualifier de « légendaire ». L'Ilkhan traverse l'Oxus et enlève aux Sarrasins, de sa propre force, tous les royaumes des Perses. Il se rend maître de Bagdad, puis il tue le calife ainsi qu'une multitude de musulmans. Jusqu'ici, le récit est conforme au déroulement des faits historiques tels qu'ils sont relatés dans les sources islamiques. Puis, l'auteur de la lettre écrit que Hülegü continue sa progression. Il traverse le royaume de Jérusalem jusqu'à la « pierre du désert » (*petram deserta*)¹⁴² située à l'entrée du désert qu'ont franchi les fils d'Israël. Ici, la « pierre du désert » désigne la ville de Pétra, située sur la route antique qui menait à l'Égypte. L'allusion au peuple élu est évidente. Hülegü apparaît de manière discrète comme un nouveau « Moïse ». Il est ainsi doté d'une mission salvatrice : détruire la « maudite race des Sarrasins ». Or il est bien connu que lorsque Hülegü fit la conquête de la Syrie, il n'est guère allé plus loin qu'Alep. Ensuite, après la prise de la ville, il est retourné en Azerbaïdjan, laissant à son grand commandant militaire, Kitbuga, le soin de conquérir Damas.

L'introduction de ces éléments sur Jérusalem et la progression de Hülegü vers l'Égypte avait pour but de convaincre l'Occident de prêter main-forte aux Ilkhans. Le notaire Richard, traducteur de cette missive d'Abaqa, utilise ces arguments religieux qui étaient directement compréhensibles par le destinataire en adaptant le contenu de la lettre à ses propres références culturelles.

139 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 44, p. 228.

140 – *Ibid.*, p. 230.

141 – Il faut remarquer que Hülegü (*Helau*) n'est pas désigné par son nom après la mention de sa mort : « Lui succéda au royaume [...] Abaqacham qui suivit les traces de son père [...], appelé maintenant chez les Mongols Seynegen (*nominati nunc apud Mogalos Seynegen*) ». Dans la lettre d'Abaqa, *seynegen*, qui fait référence à l'Ilkhan défunt, est une déformation de *sayin qan*. Selon la coutume mongole, on ne désigne pas un mort par son nom, il est d'usage de parler de « bon père (*sayin ačige*) » ou « bon qan (*sayin qan*) », comme dans les lettres dont nous possédons des originaux en langue mongole, voir *infra*.

142 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 44, p. 229.

Après une période d'interruption à la suite de la montée sur le trône de Tegüder Aḥmad (r. 1282-1284) qui, converti à l'islam,¹⁴³ chercha à établir des relations de paix avec le sultanat mamelouk,¹⁴⁴ les relations diplomatiques entre les Ilkhans et l'Occident reprirent de manière intensive pendant le règne d'Arḡun (r. 1284-1291). Ce dernier savait que les Francs détenaient encore plusieurs places fortes dans le Bilād al-Šām et qu'ils pourraient se montrer des alliés utiles contre les Mamelouks. Il faut reconnaître que les tentatives d'alliance militaire n'avaient jusqu'alors jamais abouti.

Dès la première année de son règne, Arḡun reprit l'initiative de nouer une alliance avec l'Occident dans une lettre datée du 18 mai 1285 envoyée de Tabriz au pape Honoré IV, dont on ne possède que la traduction latine.¹⁴⁵ La langue de cette lettre est très obscure et difficile à comprendre. Il semble de nouveau s'agir d'un calque latin de l'original mongol. Arḡun rappelle les bonnes dispositions de Činggis Qan envers les chrétiens : il avait ordonné que ces derniers ne versent pas de tribut et soient libres sur leurs terres (*Gingiscam, primo patri omnium Tartarorum, preceptum suum, et omnium Cristianorum non dentur aliquid de tributum et fiant franchi in sua terra*).¹⁴⁶ Cet ordre promulgué par le grand *qa'an* est un élément souvent invoqué dans les sources, qu'elles soient diplomatiques ou narratives, chrétiennes et islamiques. À vrai dire, cette immunité était accordée aux chefs religieux de toutes religions à condition qu'ils acceptent

143 – Sur les motifs de la conversion de Tegüder Aḥmad à l'islam, voir R. Amitai, "The Conversion of Tegüder Ilkhan to Islam", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 25 (2001), p. 15-43, réimpr. in *The Mongols and the Islamic Lands. Studies in the History of the Ilkhanate*, Ashgate, Variorum, 2007.

144 – Voir P. M. Holt, "The Īlkhān Aḥmad's Embassies to Qalāwūn: Two Contemporary Accounts", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 49/1 (1986), p. 128-132 ; A. Allouche, "Tegüder's Ultimatum to Qalāwūn", p. 439-446. Il s'agissait à vrai dire d'une proposition de paix assortie d'une demande de soumission. Tegüder Aḥmad s'exprime en ces termes à la fin de sa lettre : « Si la suspicion du sultan l'empêche de reconnaître les faveurs divines dont il a été gratifié, il suffit que Dieu ait manifesté qu'il agréait son excuse. » Une citation coranique (17 : 15) vient illustrer les paroles de l'Ilkhan : « Et Nous n'avons jamais puni [un peuple] avant de lui avoir envoyé un prophète. » En d'autres termes, la paix proposée par l'Ilkhan est un avertissement. Il se présente dans la lignée des prophètes annonciateurs du châtement divin ; sur ce thème, voir D. Aigle, "La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ghazan Khan", p. 24-25.

145 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 49, p. 245-246. La lettre d'Arḡun semble avoir revêtu aux yeux du Saint-Siège une certaine importance puisqu'elle a été incorporée dans les Registres du Vatican, voir *ibid.*, p. 244. L'ambassade était composée du nestorien 'Īsā *kelemeči* (*Ise terchimān*), l'interprète de Qubilai Qa'an qui l'avait envoyé auprès d'Arḡun avec des cadeaux pour le pape. Quatre autres personnes faisaient partie du voyage, deux Mongols, Bogagoc et Mengilic (mongol, Menggelig, le Mönglik de l'*Histoire secrète*), ainsi que deux Italiens, Ugeto, l'interprète et Thomas Banchrinus. Ce dernier n'est autre que Thomas Anfossi, qui appartenait à la famille des banquiers génois, d'où le nom « Banchrinus » sous lequel il est désigné dans la lettre ; voir L. Petech, "Les marchands italiens dans l'Empire mongol", p. 561.

146 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, p. 246.

l'autorité mongole.¹⁴⁷ Argun dit également : « Notre première mère était chrétienne (*noster prima mater erat Cristiana*).¹⁴⁸ » L'ancêtre d'Abaqa et de Tegüder Ahmad, Sorqaqtani (m. 1252), était en effet une nestorienne de la tribu des Kereit et l'épouse de leur grand-père Tolui. Après la mort de ce dernier, elle fit carrière en Chine, par conséquent, elle était totalement inconnue en Occident.¹⁴⁹ Dans la missive d'Argun, la « *prima mater* » des Mongols, est Doquz Qatun, la femme principale de Hülegü. Elle était vénérée par les chrétiens du Proche-Orient et célèbre parmi les Francs. Argun met l'accent sur la protection dont les communautés chrétiennes jouissent afin de convaincre le souverain pontife et les princes d'Occident de lui apporter un soutien militaire par voie fluviale contre le sultan d'Égypte.

Argun envoya une nouvelle ambassade en Occident qui arriva pendant l'été 1287 alors que le Saint-Siège était vacant à la suite de la mort d'Honoré IV. Cette ambassade était dirigée par Rabban Šawma, qualifié d'évêque des régions orientales de l'empire (*Bersauma episcopus in partibus orientis*) ; de Sabadinus, un noble mongol ;¹⁵⁰ Thomas Anfossi (*Amfusus*) et Ugetus, l'interprète. En attendant l'élection du nouveau souverain pontife qui eut lieu en 1288, Rabban Šawma rendit visite à Philippe le Bel, puis au roi d'Angleterre, Édouard I^{er} (r. 1272-1307), qui se trouvait alors en Gascogne. Dans son récit de mission en Europe, Rabban Šawma écrit qu'il fut chaleureusement accueilli et la joie du souverain anglais augmenta lorsque l'entretien aborda la question de Jérusalem. Le roi répondit : « Nous sommes roi de cette contrée, nous portons la croix comme symbole sur notre personne [...]. Les projets que j'ai dans mon âme [...] sont semblables à ceux du roi Argun¹⁵¹ ».

Peu après son élection, Nicolas IV, le nouveau pape, adressa une lettre à Argun, le 2 avril 1288 en réponse à son ambassade.¹⁵² Mais, malheureusement, toutes les correspondances envoyées par le souverain pontife n'avaient aucun rapport avec les attentes de l'Ilkhan : obtenir une alliance militaire. Emporté par sa ferveur missionnaire, Nicolas IV exprime inlassablement un objectif différent : amener Argun à recevoir le baptême, avec l'espoir qu'il sera suivi par ses sujets mongols. Le pape se réjouit que le « Seigneur ait fait don au souverain mongol de sa grâce, comme le dévoilent le contenu de ses lettres et l'affirmation de ses messagers¹⁵³ ». Il l'incite, une fois de plus, à se convertir.¹⁵⁴ Il est fort

147 – Voir Yao Tao-chung, « Ch'iu Ch'u-chi and Chinggis Khan », *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 46 (1986), p. 201-219.

148 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, p. 246.

149 – Sur cette princesse mongole, voir P. Jackson, *The Mongols and the West*, p. 101, 175-176, 273.

150 – Sabadinus est mentionné dans une autre lettre de Nicolas IV, datée du 3 avril 1288, comme *archaon* (mongol, *erke'ün*), voir K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, p. 247, note 1.

151 – *Un ambassadeur du roi Argun en Occident*, p. 102.

152 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 50, p. 247-249.

153 – *Ibid.*, p. 248.

probable que la lettre de Nicolas IV fut traduite par Ugetus, qui fait figure d'interprète officiel d'Arğun et dont le nom est mentionné dans la plupart des ambassades. Comme on peut le remarquer à la lecture de toutes les lettres envoyées par Nicolas IV à l'Ilkhan et à son entourage,¹⁵⁵ elles sont très répétitives, le seul objectif de ce pape, dont le principal but était de répandre la foi chrétienne en Orient musulman et parmi les Mongols, est de faire embrasser le christianisme à Arğun et à son peuple.

Conscient qu'il n'obtiendrait rien du souverain pontife, lassé, Arğun se tourna alors vers le roi de France, Philippe le Bel, à qui il envoya une lettre en mongol qui lui fut remise en 1289.¹⁵⁶ Sans doute, afin d'inspirer confiance à son interlocuteur, Arğun ne confia pas cette mission à des Mongols assistés d'interprètes latins, comme cela avait été la coutume jusqu'ici, mais il assigna cette tâche au Génois Buscarello Ghisolfi,¹⁵⁷ dont le nom italien est devenu *Muskeril* en mongol¹⁵⁸ suivi du nom de sa fonction de « porte-carquois » (*gorči*).¹⁵⁹ Il ne s'agit pas d'un simple titre honorifique qu'Arğun aurait conféré à Buscarello Ghisolfi, mais le signe d'une grande confiance : il faisait effectivement partie de sa garde personnelle (*kešig*) et assumait ainsi une fonction militaire ainsi que de nombreux autres Italiens présents à l'*ordo* des Ilkhans.

Le texte de cette missive, fidèle au modèle des lettres des chancelleries mongoles, est une réponse à la proposition faite par le roi de France d'envoyer à l'Ilkhan une armée pour assister ses propres forces au cas où il entreprendrait une

154 – *Ibid.*, p. 250.

155 – Voir K. E. Lupprian, *Die Beziehungen* : Nicolas IV (lettre datée du 2 avril 1288) à Nuqudan Qatun (veuve d'Abaqa) et Ölgataï (seconde épouse d'Arğun), n° 52, p. 251-253 ; (lettre datée du 13 août 1291) à Uruq Qatun (troisième épouse d'Arğun), n° 58, p. 268 ; (lettre datée du 21 août 1291) à Nicolas, le futur Öljeitü, fils d'Arğun, n° 61, p. 272-273 ; (lettre datée du 23 août 1291) à Saron et Cassanuis (Ġazan), le fils aîné d'Arğun, n° 63, p. 277-279. Le pape considère Saron comme un fils d'Arğun, ce qui ne semble pas être le cas. En effet, Rašid al-Dīn mentionne les noms des quatre fils de l'Ilkhan, mais il n'est pas question d'un nom approchant de cette transcription latine « Saron », voir J.-B. Chabot, p. 626.

156 – L'original de cette lettre est préservé aux Archives nationales de France. Elle fut éditée une première fois par Jean-Pierre Abel de Rémusat puis, plus récemment, par Antoine Mostaert et Francis W. Cleaves avec un riche commentaire philologique, voir Abel-Rémusat, *Mémoires*, p. 170-172 ; A. Mostaert et F. W. Cleaves, *Les lettres de 1289 et 1305*, p. 17-53. Sur cette lettre voir également A. Mostaert, « Une phrase de la lettre de l'Ilkhan Arğun à Philippe le Bel », *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 18 (1955), p. 200-220.

157 – Buscarello Ghisolfi apparaît pour la première fois en 1274 comme participant à l'armement d'une galère en 1279. Son nom figure dans une charte rédigée par le notaire de la loge de Layas en Cilicie ; il se trouve également sur deux documents génois de 1280 et 1281, voir L. Petech, « Les marchands italiens dans l'Empire mongol », p. 562.

158 – Nicolas IV, dans une bulle datée du 30 septembre 1289, adressée au roi d'Angleterre Édouard I^{er}, le nomme Buscarel, voir A. Mostaert et F. W. Cleaves, *Les Lettres de 1289 et 1305*, p. 48.

159 – Ce terme est à rapprocher du terme *ildüči* : « porte-épée ».

guerre contre les Mamelouks. Cette promesse avait été rapportée par le patriarche Mar Yahballaha III et le prélat nestorien Rabban Šawma en 1288, au retour de leur mission en Europe. Dans sa réponse, Argun invite Philippe le Bel à mener une campagne commune. Il invoque le mandat du Ciel et fixe un rendez-vous des forces en janvier 1291 : « Maintenant, si, donnant suite à ta sincère parole, tu envoies tes troupes à la date convenue, et que, gratifié de la bonne chance par le Ciel, nous nous rendions maîtres de ces peuples, nous vous donnerons Jérusalem (*t(e)ng(e)ri-de mör ögtejü tede irge abubasu Orislim-i tan-a ögiye*). Mais Argun termine de nouveau par un ordre de soumission implicite : « Par tes ambassadeurs (*ilčin-iyer-iyen*) [...], si tu envoies en don des objets merveilleux [...], que la force du Ciel et la fortune du *qa'an* décident de la manière dont nous te témoignerons de la faveur (*t(e)ng(e)ri-yin küčün qayan-u suu medetügei*)¹⁶⁰ ! » La lettre est datée de l'année du bœuf (1289), le six des *qayučid*¹⁶¹ du premier mois de l'été alors que l'Ilkhan se trouvait à Köndelen.¹⁶²

Buscarello Ghisolfi était chargé de remettre la lettre en mongol et d'en donner sans doute une traduction orale. Il était également muni d'une note diplomatique qui, sans doute, fut vraisemblablement rédigée en partie sous la dictée d'Argun.¹⁶³ Il y est question d'un renfort de deux rois chrétiens géorgiens, sujets des Mongols, qui sont censés fournir vingt mille hommes. Argun demande à Philippe le Bel de lui faire don ou de lui vendre à un prix convenable vingt à trente mille chevaux. Enfin il invite le roi de France à lui faire parvenir par voie fluviale par la Turquie, qui elle aussi était vassale des Mongols d'Iran, du petit bétail, des vaches et tout le fourrage nécessaire. Cette demande peut sembler considérable, mais il n'en est rien. En effet, chaque cavalier mongol se déplaçait avec sa famille et devait disposer de cinq chevaux rapides pour le combat. John Masson Smith considère que chaque famille avait besoin de cent moutons pour pourvoir à sa subsistance et de cinq chevaux pour le transport, dont des mères pour la reproduction.¹⁶⁴ Afin que ces renforts parviennent facilement et rapidement, l'Ilkhan propose à Philippe le Bel de déroger à la règle en vigueur chez les

160 – A. Mostaert et F. W. Cleaves, *Les Lettres de 1289 et 1305*, p. 17-18 ; trad., p. 18. À cette époque, les lettres en mongol présentent des particularités orthographiques. Quelques fois, une ou plusieurs voyelles n'ont pas été écrites, un usage hérité de l'écriture ouïghoure. Certains mots présentent une écriture anormale dans les voyelles, par exemple : *mongke* pour *möngke*. Sur ces difficultés de lecture, voir *ibid.*, p. 12.

161 – Ce terme a souvent été discuté avec la signification « lune décroissante », voir A. Mostaert et F. W. Cleaves, *Les Lettres de 1289 et 1305*, p. 49-54.

162 – Sur la localisation de ce lieu, voir *ibid.*, p. 54.

163 – Texte en ancien français in Abel-Rémusat, *Mémoires*, p. 172-173, collation à partir de trois copies des Archives royales ; J.-B. Chabot, p. 610-613 ; texte en italien in P. G. Borbone, *Storia di Mar Yahballaha*, p. 256-257 ; idem, *Un ambassadeur du Khan Argun en Occident*, p. 309-311.

164 – Voir J. Masson Smith, "Mongol Society and Military in the Middle East: Antecedents and Adaptations", in *War and Society in the Eastern Mediterranean, 7th-15th Centuries*, Y. Lev (éd.), Leyde - New York - Cologne, Brill, 1997, p. 247-264, ici, p. 247-251.

Mongols : ne pas les faire passer entre deux feux afin de les purifier. Ce rite est attesté par Jean de Plan Carpin et d'autres auteurs : tout ce qui pénétrait au camp du grand *qa'an* (hommes, bêtes et cadeaux) était ainsi purifié au cas où « ils auraient eu la volonté maligne d'apporter du poison ou de pratiquer quelque maléfice¹⁶⁵ ». Mais, de toute évidence, ce nouveau rapprochement diplomatique avec Philippe le Bel resta de nouveau lettre morte : l'expédition prévue en Syrie-Palestine ne se réalisa pas. Le roi de France, pas plus que le pape Nicolas IV, ne jugea utile de s'allier au *qan* mongol pour tenter de récupérer la Terre Sainte sur les musulmans.

Ignorant qu'Argun était mort le 9 mars 1291, Nicolas IV adressa de nouveau, le 21 août 1291, une lettre à l'Ilkhan dans laquelle il réitérait son désir de le voir se convertir au christianisme.¹⁶⁶ Nous avons l'impression d'assister à un véritable dialogue de sourds entre le Saint-Siège et les Mongols d'Iran. Cependant un tournant semble s'amorcer. En effet, quelques jours plus tard, le 23 août 1291, Nicolas IV envoya une nouvelle lettre à l'Ilkhan défunt.¹⁶⁷ Le ton change, le pape demande à tous les rois et princes catholiques de réunir leurs efforts pour reconquérir la Terre Sainte, mais il exhorte toujours Argun à se convertir, considérant que ceci lui facilitera la tâche pour prendre Jérusalem aux Sarrasins puisqu'il bénéficiera de l'aide de Dieu : « Nous prions ta grandeur (*magnitudinem tuam rogamus*), [...], nous te demandons avec insistance et confiance que tu reçoives rapidement le saint baptême avec un esprit résolu et respectueux (*promptis et reventibus animis sacrum baptismum recipiens*) [...], que tu œuvres avec l'approbation de Dieu pour la rapide reconquête de ladite terre (*ad recuperationem celerem dicte terre*) et que tu appliques les forces de ta puissance à briser la méchanceté et l'orgueil de ses ennemis comme en témoigne ta vaste prudence royale.¹⁶⁸ » Dans cette missive enfin, une alliance militaire implicite est proposée à Argun.

La différence de langage s'explique ici parce que la ville de Saint-Jean d'Acre était tombée aux mains des musulmans le 18 mai 1291, ce qui marqua véritablement la fin du royaume latin de Terre Sainte. Cet événement, dramatique pour les Francs, eut un profond retentissement dans toute la chrétienté occidentale.¹⁶⁹ Bien entendu, Argun, décédé, ne pouvait donner suite à cette offre de collabora-

165 – *Ystoria Mongalorum*, p. 41-42. Ce rite ne concernait pas que les ambassadeurs et les étrangers mais également les Mongols eux-mêmes : la famille des morts, celui qui avait assisté à la mort d'un proche, celui qui était tombé victime de la foudre, etc. Voir D. Aigle, « Le grand *jasag* de Gengis-Khan, l'Empire, la culture mongole et la *shari'a* », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 47/1 (2004), p. 31-79, ici, p. 63-66.

166 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 60, p. 270-271.

167 – *Ibid.*, n° 62, p. 275-276.

168 – *Ibid.*

169 – Sur la chute d'Acre, voir les lettres rédigées en Orient par Riccold de Monte Croce, *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Texte latin et traduction. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, traduction, R. Kappler (éd. et trad.), Paris, Honoré Champion, 1997 (Textes et traductions des classiques français du Moyen Âge), p. 210-252.

tion militaire. Ses successeurs immédiats, Geïhetü (r. 1291-1295) et Baidu (r. 1295) reçurent un envoyé du roi d'Angleterre, ambassade à laquelle les Ilkhans ne donnèrent pas suite.¹⁷⁰ Les contacts entre ces derniers et l'Occident trouvèrent de nouveaux développements alors qu'ils étaient devenus musulmans.

Ġazan Qan (r. 1295-1304), bien que converti officiellement à l'islam juste avant son accession au trône, lança le plus grand nombre de campagnes militaires contre le Bilād al-Šām. Nous avons pu montrer qu'il s'agissait sans doute de conquérir de nouveaux territoires, mais qu'il voulait surtout s'imposer comme chef de l'*umma*.¹⁷¹ En effet, aussitôt monté sur le trône l'Ilkhan se présenta comme le chef de la communauté musulmane en adoptant le titre « roi de l'islam (*pādīšāh al-islām*) ».¹⁷² Cependant, la conversion de Ġazan Qan n'avait pas changé ses dispositions envers les rois chrétiens puisqu'il entreprit sa première campagne en Syrie (1299-1300) avec le roi de Cilicie, Het'um II (r. 1289-1307)¹⁷³ et des renforts géorgiens. Le 23 décembre 1299, il défit les troupes mameloukes à Ĥimṣ, puis il entra avec ses alliés à Damas le 6 janvier 1300, date symbolique pour les chrétiens puisque la prise de Damas eut lieu le jour de l'Épiphanie. Ġazan Qan ne semble pas avoir pris contact avec les princes francs du Proche-Orient avant de se mettre en campagne, mais alors qu'il était sans doute entre Alep et Damas, il envoya, le 21 octobre, Isol le Pisan en ambassade auprès de Henri II de Lusignan, le roi de Chypre, afin d'obtenir de sa part et des maîtres de l'Hôpital et du Temple un renfort militaire.¹⁷⁴ Mais ces derniers ne s'accordèrent pas sur le parti à prendre.¹⁷⁵ Sylvia Schein a très bien montré que la victoire de Ġazan Qan et l'occupation temporaire de la Syrie, dont la Terre Sainte, par les Mongols et le souverain de Cilicie eut un certain retentissement en Occident. En

170 – P. Jackson, *The Mongols and the West*, p. 170.

171 – Voir D. Aigle, "La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ghazan Khan", p. 5-29.

172 – Voir Ch. Melville, "Pādīšāh-i islām: The Conversion of Sultan Maḥmūd Ghāzān Khān", *Pembroke Papers*, 1 (1990), p. 159-177. La volonté de Ġazan à apparaître comme le chef de l'*umma* est également attestée par l'envoi d'un voile pour la Ka'ba et d'un splendide *maḥmal* à son nom ; voir Ch. Melville, "The Year of the Elephant' Mamluk-Mongol Rivalry in the Hejaz in the Reign of Abū Sa'īd (1317-1335)", *Studia Iranica*, 21 (1992), p. 197-213, ici, p. 198-199.

173 – Sur les relations entre Ġazan et le roi de Cilicie Het'um II ; voir A. D. Stewart, *The Armenian Kingdom and the Mamluks. War and Diplomacy during the Reigns of Het'um II (1289-1307)*, Leyde – Boston – Cologne, Brill, 2001 ; en particulier, p. 136-158. Sur les relations entre les Ilkhans, les Arméniens et les chrétiens d'Orient ; voir F. Luisetto, *Arméniens & autres chrétiens d'Orient sous la domination mongole. L'Ilkhanat de Ghāzān, 1295-1304*, Paris, Geuthner, 2007 (cité ci-après *Arméniens & autres chrétiens d'Orient*).

174 – J. Richard, "Isol le Pisan", p. 189-190.

175 – Voir S. Schein, "Dei per Mongolos 1300", p. 810 ; J. Richard, "La coopération militaire entre Francs et Mongols à l'épreuve", p. 121 ; P. Jackson, *The Mongols and the West*, p. 170-171.

effet, bien que la plupart des sources restent muettes sur la religion de l'Ilkhan, certaines prétendent qu'il était converti au christianisme.¹⁷⁶

Alors que Ġazan Qan préparait sa seconde campagne (hiver 1300-1301), il invita de nouveau les princes francs à rejoindre ses troupes en Arménie. Cette fois, la réponse du roi de Chypre fut positive : le frère d'Henri II de Lusignan, Amaury, conduisit des troupes à Tortose.¹⁷⁷ Guy d'Ibelin et Jean d'Antioche se rendirent avec leurs forces auprès du roi Het'um II en Cilicie, mais Ġazan Qan avait été contraint à rebrousser chemin avant d'avoir atteint Alep en raison des conditions climatiques très mauvaises. Une fois de plus, l'alliance entre Francs et Mongols ne parvint pas à se concrétiser sur le terrain militaire.¹⁷⁸

Plus tard, en prévision de sa troisième campagne de Syrie, au printemps 1303, Ġazan Qan envoya au pape Boniface VIII (r. 1294-1303), le 12 avril 1302, une ambassade composée de trois personnes.¹⁷⁹ La missive commence par le préambule traditionnel, mais tronqué en son début de la référence au Ciel : « Parole de nous, Ġazan (*Ġazan üge manu*) , au pape (*Bab-a*)¹⁸⁰ ». Les éditeurs de ce document, Antoine Mostaert et Francis W. Cleaves en ont déduit qu'il s'agit sans doute d'une intervention des musulmans qu'ils supposent être les auteurs de cette correspondance diplomatique.¹⁸¹ Or la lettre en question est rédigée en mongol, on peut donc mettre en doute cette explication.¹⁸² On pourrait supposer qu'elle a été d'abord rédigée en persan, d'où une possible intervention des personnels de la chancellerie ilkhane, mais comme dans le cas des missives traduites du mongol en arabe, elle devrait s'ouvrir par la *basmala*. Antoine Mostaert et Francis W. Cleaves mentionnent, dans leur commentaire sur le préambule de la lettre de Ġazan Qan,¹⁸³ un document de trois lignes, non daté et non attribué, conservé au musée de Téhéran.¹⁸⁴ Ce texte comporte la formule : « Dans la force du Ciel éternel / Par la faveur du Prophète Muqamad /

176 – Voir S. Schein, “ Dei per Mongolos 1300 ”, p. 805-808. Après la victoire de Ġazan Qan en Syrie-Palestine qui, *de facto*, le rendit maître de la Terre Sainte pendant quatre mois, le pape fit célébrer la reconquête de Jérusalem en organisant des processions, *ibid.*, p. 812.

177 – Cette alliance entre le roi de Chypre et Ġazan Qan est dénoncée par Ibn Taymiyya dans *al-Risālat al-qubruṣiyya*, voir *Ibn Taymiyya. Lettre à un roi croisé*, traduction de l'arabe, introduction, notes et lexique par J. Michot, Lyon, Tawhid, 1995.

178 – Voir J. Richard, “ La coopération militaire entre Francs et Mongols à l'épreuve ”, p. 123.

179 – Ces trois personnes portent des noms musulmans : Saladin (Saʿd al-Dīn), Sinanadin (Sinān al-Dīn) et Samasadin (Šams al-Dīn); voir la discussion sur ces noms par A. Mostaert et F. W. Cleaves, “ Trois documents mongols ”, p. 476-477.

180 – *Ibid.*, p. 470.

181 – A. Mostaert et F. W. Cleaves, *Les Lettres de 1289 et 1305*, p. 57.

182 – Les personnels de la chancellerie à cette époque étaient majoritairement des Persans.

183 – A. Mostaert et F. W. Cleaves, *Les Lettres de 1289 et 1305*, p. 57.

184 – F. W. Cleaves, “ The Mongolian Documents in the Musée de Téhéran ”, *Harvard Journal of Asian Studies*, 16/1-2 (1953), p. 1-107, ici, p. 7 et 26.

Dans la protection de la grande fortune (*mongke t(e)ng(e)ri-yin kücündür / Muqamad baiyambar-un imadtur / yeke suu jali-yin ibegendiür*)¹⁸⁵ ». Francis W. Cleaves suppose que ces trois lignes d'exorde pourraient être celles qui manquent à un édit d'Abū Sa'īd,¹⁸⁶ émis en 1320, et qui est truffé de termes techniques arabes.¹⁸⁷ Le document en question débute ainsi : « Abū Sa'īd Bahadur Qan, parole de nous (*Busayid bayatur qan üge manu*)¹⁸⁸ ». Cette hypothèse est tout à fait plausible, mais il est difficile de la démontrer de façon certaine. Si tel est le cas, la référence au Ciel éternel pourrait en effet faire référence au Dieu de l'islam. Abū Sa'īd a régné à une époque où l'Ilkhanat persan était entièrement islamisé et il n'avait aucune velléité de s'emparer du Bilād al-Šām. En revanche, dans le cas de Ġazan et d'Öljeitü la situation était différente. Ils voulaient conquérir de nouveaux territoires. Dans la bonne tradition idéologique mongole, les conquêtes sont justifiées par la référence au mandat du Ciel, même s'ils sont convertis à l'islam.

Antoine Mostaert et Francis W. Cleaves avancent l'hypothèse que le *t(e)ng(e)ri* des lettres en mongol des Ilkhans musulmans fait référence à Allāh. Mais alors pourquoi avoir supprimé la référence au Ciel dans le préambule de cette lettre de Ġazan Qan, puis, plus tard, dans celle d'Öljeitü de 1305 ? Les préambules de toutes les correspondances, comme on a pu le constater, sont très codifiées et répondent à des normes de rédaction précises ; on les retrouve en latin presque mot à mot avec le terme « *Dei* » pour désigner le Ciel. Ġazan Qan a, par ailleurs, également fait frapper des monnaies au nom du *t(e)ng(e)ri*.¹⁸⁹ On sait que, bien que musulman, l'Ilkhan restait très attaché à sa culture mongole d'origine comme les sources narratives islamiques, persanes et mameloukes, l'attestent lorsqu'elles décrivent son comportement.¹⁹⁰ Il n'est pas inutile de faire remarquer à cette occasion que le pape Nicolas IV donna des conseils au fils d'Argun, après qu'il eut été baptisé afin que sa foi chrétienne n'ait pas pour effet de l'écarter du reste des Mongols et de leur culture d'origine. Dans une lettre datée du 21 août 1291, il dit au futur Öljeitü : « Nous te recommandons [...] et nous te conseillons [...] qu'il n'y ait pas dans ton caractère, dans ta tenue vestimentaire, ni dans ta conduite quelque matière [...] de scandale qui puisse

185 – *Ibid.*, p. 26.

186 – *Ibid.*, p. 7

187 – *Ibid.*, p. 9.

188 – *Ibid.*, p. 27.

189 – Th. T. Allsen, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, p. 32.

190 – Sur l'islam de Ġazan Qan, voir R. Amitai-Preiss, "Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View From the Mamlūk Sultanate", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, LIX/1, 1996, p. 1-10, réimpr. in *The Mongols and the Islamic Lands. Studies in the History of the Ilkhanate*, Ashgate, Variorum, 2007 ; Th. T. Allsen, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, p. 33, 85, 88 ; D. Aigle, "Le grand *jasag* de Gengis Khan", p. 37-38.

surgir contre toi parmi les tiens. Ne fais aucun changement [...], conserve toujours la même coutume que tu as observée avant ton baptême¹⁹¹ ».

La correspondance de Ġazan Qan fait suite à des négociations de coopération militaire avec l'Occident contre les Mamelouks d'Égypte. La première phrase est tout à fait explicite. Elle rappelle en effet qu'un certain Bisqarun¹⁹² avait apporté à l'Ilkhan un message de la part du pape : « Tes suggestions, bonnes paroles et lettre qu'auparavant tu as envoyées nous sont parvenues¹⁹³ ». Le texte de cette correspondance datée du 12 avril 1302 rappelle que Ġazan Qan avait répondu au Saint père en envoyant une ambassade composée de deux Mongols, Kōkedei¹⁹⁴ et un certain Tūmen, ainsi que l'émissaire attitré des Ilkhans, Buscarello Ghisolfi. Ils étaient porteurs d'un ordre *(j(a)rl(i)γ)*¹⁹⁵. On remarquera que l'Ilkhan, en employant ce terme, tient son interlocuteur en position d'infériorité, selon la bonne tradition mongole. Quoi qu'il en soit, il s'agissait dans cet ordre de proposer un plan détaillé de campagne militaire commune entre les Ilkhans et les princes chrétiens que Ġazan Qan pressait d'intervenir en Terre Sainte. Sans attendre la réponse du pape, il ordonne de nouveau dans sa lettre du 12 avril les préparatifs de campagne qui avaient été transmis au pape par ses ambassadeurs mongols : « Vous aussi préparez-vous, envoyez avis aux sultans des diverses nations et ne manquez pas la date convenue.¹⁹⁶ » Pour justifier sa conquête, Ġazan Qan continue à se placer sous la protection du Ciel afin que cette « grande œuvre », en d'autres termes la victoire sur les Mamelouks d'Égypte, soit couronnée de succès : « Priant le Ciel, la grande œuvre nous en feront entièrement l'unique but *(t(e)ng(e)ri-yi jalbariju yeke üile-yi uyūyata nigen jug)*¹⁹⁷ ». Musulman, Ġazan Qan n'avait pas pour autant abandonné l'idéologie politique mongole et il se réclamait toujours du mandat du Ciel. Allié au roi arménien de Cilicie, ses armées étaient renforcées par d'autres chrétiens orientaux. Par ailleurs, Ġazan entretenait de bonnes relations

191 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 64, p. 273. Le parrain du futur Öljeitü fut le fameux Isol le Pisan, voir J. Richard, “Isol le Pisan”, p. 187.

192 – Il s'agit de Buscarello Ghisolfi qui est ici désigné en mongol sous le nom de Bisqarun. Il a servi à plusieurs reprises de messager entre les Ilkhans et les cours européennes, comme, par exemple, dans le cas de la lettre d'Arġun adressé à Philippe le Bel en 1289.

193 – A. Mostaert et F. W. Cleaves, “Trois documents mongols”, p. 471. Il s'agit vraisemblablement de la lettre de Boniface VIII, envoyée le 26 février 1301, dans laquelle il félicitait Ġazan Qan pour ses succès militaires en Syrie. Sur le déroulement chronologique des échanges entre l'Ilkhan et la papauté ; voir J. Richard, “La coopération militaire entre Francs et Mongols à l'épreuve”, p. 124-125, ici, p. 124.

194 – Le nom Kōkedei, issu de la racine *kōke-* « bleu, bleu foncé, vert », ce qui signifie « qui a le teint foncé, noirâtre », voir A. Mostaert et F. W. Cleaves, “Trois documents mongols”, p. 473-474.

195 – A. Mostaert et F. W. Cleaves, “Trois documents mongols”, p. 471.

196 – *Ibid.*, p. 470.

197 – *Ibid.*, p. 470.

avec ses sujets chrétiens. Il plaça sous sa protection le patriarche nestorien Mar Yahballaha III ainsi que les chrétiens de Marāḡa après les persécutions dont ils avaient été victimes de la part de l'émir Nōrūz.¹⁹⁸ Cette ouverture religieuse aurait dû inciter le pape à changer de ligne politique et accepter la proposition d'alliance. Nous ne savons pas si le souverain pontife répondit à cette offre. Il semble que Boniface VIII, sans doute réticent à s'allier à un souverain musulman, ne fit rien pour inciter les Occidentaux et les Francs du Proche-Orient à apporter une aide militaire à l'Ilkhan, bien que, dans cette missive, Ġazan Qan ne se réclame pas officiellement de l'islam en commençant la lettre par la *basmala*.

La campagne dont il est question ici est celle qui eut lieu au début de l'année 1303 à laquelle, pour des raisons de santé, l'Ilkhan ne fut pas en mesure de participer personnellement. Elle fut menée par son grand émir, Qutluḡ-Šāh, dont l'armée était sans doute insuffisante pour les troupes mameloukes ; ces opérations se terminèrent en un véritable désastre dans la plaine de Marḡ al-Šuffar, près de Damas, le 13 avril 1303. Les forces mongoles subirent de très lourdes pertes.

Cependant, Ġazan Qan n'avait toujours pas abandonné ses ambitions sur la Syrie. Il envoya une nouvelle ambassade en Occident au cours de cette même année 1303, sous la conduite de son émissaire Buscarello Ghisolfi. Ce dernier était porteur de messages pour les souverains occidentaux. Cependant, nous ne disposons pas d'informations précises sur l'accueil qui lui fut réservé. Nous savons que le roi d'Angleterre, Édouard I^{er} remit au Génois, le 12 mars, une lettre dans laquelle il s'excusait de ne pas être disponible.¹⁹⁹ Il est intéressant de remarquer que cette missive n'était pas destinée directement à Ġazan Qan, mais au patriarche Mar Yahballaha III avec lequel l'Ilkhan entretenait des contacts proches ; une estime et amitié réciproques liaient les deux hommes.²⁰⁰ Sous cette même année 1303, la *Chronique de Saint-Denis* mentionne la venue des émissaires de Ġazan Qan : « vindrent à Paris au roy de France les messagers aux Tartarins, disant que le roy de France et les barons du peuple crestien, leurs gens en l'aide de la sainte Terre envoyassent ; et le seigneur d'eulx, le seigneur de Tartarie, aux Sarrazins se combattrait, et seroient faiz tant luy comme son peuple de bonne volenté crestine²⁰¹ ». Cette promesse d'une conversion au christianisme de l'Ilkhan et de ses sujets est vraisemblablement d'origine chrétienne occidentale, en liaison avec les récits analysés par Sylvia Schein sur le

198 – Ġazan Qan proclama un certain nombre de décrets en faveur des chrétiens ; voir *Arméniens & autres chrétiens d'Orient*, p. 87-95 ; *Un ambassadeur du roi Argun en Occident*, p. 122-125.

199 – L. Petech, "Les marchands italiens dans l'Empire mongol", p. 564 ; J. Richard, "La coopération militaire entre Francs et Mongols à l'épreuve", p. 125.

200 – Les bonnes relations entre l'Ilkhan et le patriarche sont attestées dans l'histoire de Mar Yahballaha rédigée par son compagnon de voyage, Rabban Šawma ; voir *Un ambassadeur du Khan Argun en Occident*, p. 122-125, 133-140.

201 – L. Petech, "Les marchands italiens dans l'Empire mongol", p. 564 ; J. Richard, "La coopération militaire entre Francs et Mongols à l'épreuve", p. 125 J.-B Chabot, "Notes sur les relations du roi Arghoun avec l'Occident. Appendice I à l'Histoire de Mar Jabalaha III", *Revue de l'Orient latin*, II (1984), p. 638.

christianisme de Ġazan, suite à la victoire remportée en Syrie lors de la première campagne et de la « reconquête » très temporaire de la Terre Sainte.

La dernière correspondance diplomatique ilkhanide envoyée en Occident latin fut émise, quelques années plus tard, en 1305, par Öljeitü (r. 1304-1316), lui aussi converti à l'islam. Il annonçait aux princes chrétiens son accession au trône qui avait été confirmée par le grand *qa'an* et, surtout, ses envoyés étaient chargés de proposer un nouveau plan de campagne militaire commun contre les Mamelouks avec à la clef la restitution de Jérusalem à la chrétienté. Cette missive, datée du 13 mai 1305, nous est conservée sous la forme d'un original en mongol qui comporte au verso une traduction contemporaine en italien de Pise.²⁰² Comme dans la lettre de Ġazan Qan, le mandat du Ciel n'est pas invoqué dans le préambule, mais il est mentionné à de nombreuses reprises dans le corps de la lettre. Après avoir rappelé que la concorde règne maintenant entre les différents khanats mongols, Öljeitü écrit : « Maintenant que dans la force du Ciel, nous sommes assis sur le grand trône (*t(e)ng(e)ri-yin küčündür bida yeke ora sayuysan-dur*), ne contrevenant pas aux ordres et ordonnances de nos bons ancêtres, notre bon père, et de notre bon frère aîné (*sayid abüge, sayin ačige, sayin aqa-yuban*) [...] nous vous proposons de demeurer liés d'amitié avec vous plus encore qu'avant [...] et de nous envoyer mutuellement nos ambassadeurs (*ilčin-iyen*)²⁰³ ». Il poursuit : « À présent, gratifiés par le Ciel d'une inspiration (*t(e)ng(e)ri-de sedkil ögtejü*), nous, Temür Qayan,²⁰⁴ Toqtoqa Qayan,²⁰⁵ Čabar,²⁰⁶ Duqa²⁰⁷ et autres descendants de Činggis Qan [...], maintenant protégés par le Ciel (*t(e)ng(e)ri-de ibegdejü*), nous, frères aînés et frères cadets, nous sommes arrivés à un accord mutuel, et depuis le pays où le soleil se lève

202 – Elle a été éditée avec un riche commentaire philologique par F. W. Cleaves et A. Mostaert, *Les Lettres de 1289 et 1305*, texte mongol, p. 55-56 ; trad., p. 56-57, commentaire, p. 57-85. La lettre mongole mentionne le nom de deux ambassadeurs : un Mongol, Mamalağ et un certain Tumen. La traduction italienne permet de mieux identifier ces deux personnages. Mamalağ est devenu Mamalac, ce qui confirme qu'il s'agit bien d'un Mongol, mais le second émissaire est désigné sous le nom : Tommaso, Ilduci del Sultano. Le terme mongol *ilduci* désigne le « porteur-glaive ». Ce Tommaso, tout comme Buscarello Ghisolfi, exerçait une fonction militaire et faisait partie de la garde personnelle d'Öljeitü. L. Petch propose de l'identifier à Tommaso Ugi de Sienne qui apparaît comme témoin dans un document daté du 13 septembre 1305 ; voir L. Petch, « Les marchands italiens dans l'Empire mongol », p. 567.

203 – F. W. Cleaves et A. Mostaert, *Les Lettres de 1289 et 1305*, texte mongol, p. 55 ; trad., p. 58.

204 – Temür Öljeitü (r. 1294-1307) était le petit-fils de Qubilai Qa'an auquel il succéda.

205 – Toqtoqa [Toqta] Qan (r. 1290-1312), *qan* de la Horde d'Or, était le fils de Möngke Temür (r. 1267-1281), il succéda à Töle-Buqa (r. 1287-1290).

206 – Čabar [Čapar] était le fils du prince Qaidu, voir M. Biran, *Qaidu and the Rise of the Independent Mongol State in Central Asia*, Richmond, Curzon, 1997, p. 60.

207 – Duqa [Du'a] a régné en Asie centrale de 1282 à 1307, voir M. Biran, *ibid.*, p. 122.

jusqu'à la mer de Talu, nos États se joignant (*Talu dalai-dur kürtele ulus barilduju*), nous avons fait relier entre elles nos stations de poste²⁰⁸ ».

Cependant, Öljeitü termine de nouveau cette lettre par un ordre de soumission implicite : « Maintenant, quant à ceux qui ne s'accorderont pas, soit avec nous, soit avec vous, sur ce que le Ciel décide que, dans la force du Ciel, tous ensemble (*t(e)ng(e)ri-yin kücündür büriyer*), contre eux nous liguant nous nous dresserons²⁰⁹ ». Le début de cette phrase qui évoque ceux qui ne s'accorderont pas avec les Mongols peut très bien s'interpréter comme une menace envers Philippe le Bel s'il refuse l'alliance proposée. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, comme nous allons le constater, l'auteur de la traduction italienne de la lettre a beaucoup atténué le ton de cette proposition d'alliance.²¹⁰

La traduction en pisan du XIV^e siècle est rédigée dans une langue difficilement compréhensible.²¹¹ La version italienne résume l'original mongol et reste relativement proche, mais l'on ne peut plus y déceler la menace implicite envers le roi de France. Comme dans les traductions latines, le terme Ciel a été remplacé par « Dieu (*Dio*) ». Le début de la traduction italienne est une paraphrase de la lettre mongole. Mais il n'y est plus question de soumission, même déguisée : « Maintenant, entre nous et vous, celui qui n'exécutera pas nos ordres, avec la force de Dieu, donc ensemble nous formerons une seule chose [...], ensuite il sera ce qu'à Dieu plaira (*Oramai intra voi e noi, chi non farà li nostri chomandamenti, con la forza di Dio sè seremo insieme una cosa [...] e poi sarà quello che a Dio piacerà*)²¹² ».

Mais, ce qui me semble important à mentionner est la modification opérée par le traducteur sur l'étendue du pouvoir mongol. Comme l'a montré Denis Sinor, *Talu* est une forme mutilée du vieux turk : *taluy* (mer, océan).²¹³ Dans la lettre mongole, *Talu dalai* signifie les limites du monde dont la frontière ultime est l'océan qui l'entoure : les frontières occidentales restant ainsi imprécises.²¹⁴ Pour des raisons diplomatiques, le traducteur de la lettre a choisi une autre voie. Il

208 – F. W. Cleaves et A. Mostaert, *Les Lettres de 1289 et 1305*, texte mongol, p. 55 ; trad., p. 58.

209 – *Ibid.*, p. 56.

210 – Cette traduction italienne a été publiée assortie d'une présentation des recherches antérieures et d'un commentaire sur la langue de Pise ; voir V. Bertolucci Pizzorusso, "Traduzione in volgare Pisano di una lettera del-l'Ilkhan di Persia al rege di Francia Filippo il Bello (1305)", *Bollettino Storico Pisano*, LXXIII (2004), p. 31-47. L'édition du texte se trouve à la page 37.

211 – Merci à Michele Bernardini et à Alba Fedeli de m'avoir aidée à traduire ce texte.

212 – V. Bertolucci Pizzorusso, "Traduzione in volgare Pisano", p. 37.

213 – D. Sinor, "The Mysterious 'Talu Sea' in Öljeitü's Letter to Philip the Fair of France", *Analecta Mongolica dedicated to Owen Lattimore. Mongolia Society Occasional Papers*, 8 (1972), p. 115-121, ici, p. 117, réimpr. in *Inner Asia and its Contacts with Medieval Europe*, Londres, Variorum Reprints, 1977.

214 – *Ibid.*, p. 119.

fait bien mention des frontières orientales où le soleil se lève, mais pour obtenir l'alliance du roi de France il rend clairement l'idée que le pouvoir mongol ne s'étend pas jusqu'aux limites du monde mais qu'il s'arrête là où commence l'autorité des souverains occidentaux (*da unde lo sole si leva infine ale vostre confine*).²¹⁵

Le langage diplomatique des Ilkhans, comme on peut le constater, est beaucoup moins agressif que celui des grands *qa'an*. Cependant, dans une moindre mesure, dans le cas d'Abaqa, la soumission est toujours implicite en vertu du mandat du Ciel. Les souverains mongols sont « prédestinés par le Ciel d'en haut » comme l'indique l'*Histoire secrète des Mongols* dès les premières lignes, ceci même s'ils sont convertis à l'islam. Ils restèrent en effet très attachés à leur substrat culturel d'origine, en particulier Gazan Qan. Quant à Öljeitü, son itinéraire religieux est très complexe : d'abord chamaniste, il fut baptisé et adopta la foi chrétienne, il devint ensuite bouddhiste pour finir par se convertir à l'islam sunnite, puis au chiisme duodécimain²¹⁶ et, à la fin de sa vie, il retourna au sunnisme. Dans ces conditions, la sincérité de la conversion des Mongols d'Iran à l'islam a été mise en doute. Les Mamelouks n'y ont vu à juste titre que calculs politiques et ambitions militaires sur leur territoire.²¹⁷

CONCLUSION : LES RAISONS D'UN ÉCHEC

Dans la première partie de cet article, nous avons pu mettre en évidence la complexité de ces échanges et correspondances diplomatiques du fait que le multilinguisme était de règle dans l'Empire mongol. Nous nous sommes trouvée confrontée au problème des documents qui nous sont parvenus dans différentes langues, le plus souvent sous la forme de traductions, les originaux subsistant étant peu nombreux. Quoi qu'il en soit de cette complexité linguistique, grâce la mise en contexte historique et culturel des correspondances, nous avons pu vérifier que les traductions latines, du moins en ce qui concerne les documents émis par les grands *qa'an*, sont fiables. La question devient plus complexe sous les Ilkhans à cause d'une intervention plus que probable des chrétiens orientaux et des Francs qui s'étaient mis à leur service.

Nous avons constaté que la conception de la paix des grands *qa'an* passait par une soumission inconditionnelle et qu'il n'était pas possible de négocier cet-

215 – V. Bertolucci Pizzorusso, “Traduzione in volgare Pisano”, p. 37. La traduction italienne fut réalisée dans la plaine du Mūgān (italien, *Mugiano*), au nord du lac d'Urmiyya. Afin de ne pas mettre l'accent sur le fait qu'Öljeitü était musulman, le traducteur a volontairement omis la datation de l'hégire, 704/1305. La traduction est datée de l'année de l'Incarnation de notre Seigneur Jésus-Christ, le 25 avril 1306.

216 – Analyse des récits de sa conversion par J. Pfeiffer, “Conversion Versions: Sultan Öljeitü's Conversion to Shi'ism (709/1309) in Muslim Narrative Sources”, *Mongolian Studies*, 22 (1999), p. 35-67.

217 – Sur l'islam des Ilkhans, voir J. Calmard, “Le chiisme imamite sous les Ilkhans”, in *L'Iran face à la domination mongole*, D. Aigle (éd.), Téhéran, Institut français de recherche en Iran, 1997 (Bibliothèque iranienne 45), p. 261-292, en particulier, p. 261-273.

te subordination au pouvoir mongol, ce qui est largement confirmé par les chroniques historiques, qu'elles soient islamiques ou chrétiennes. Cette idéologie de la conquête repose sur un concept symbolique, présent dans l'*Histoire secrète des Mongols* : « le mandat du Ciel » qui leur a donné le pouvoir sur toute la terre. De ce concept résulte que les souverains mongols sont les « fils du Ciel ». Dans les documents qui nous sont parvenus, comme dans toutes les autres sources, le discours est immuable : ou bien ceux qui exercent le pouvoir sur les autres nations acceptent d'être « en harmonie (*el*) » avec les Mongols ou bien ils sont en « état de rébellion (*bulγa*) » contre l'ordre du Ciel éternel. Dans ce dernier cas, ils doivent disparaître de la face de la terre ou être réduits en esclavage.

Un changement semble se produire avec les Ilkhans d'Iran qui cherchent une alliance avec l'Occident contre les sultans du Caire. Les nombreuses ambassades et les correspondances diplomatiques échangées entre les Ilkhans, les rois de France et la papauté l'attestent. Mais, pourquoi cette recherche d'alliance avec l'Occident est-elle restée sans suite ? Sans doute parce que, malgré le ton apparemment conciliant des souverains mongols d'Iran, la proposition d'alliance militaire était presque toujours assortie d'une demande de soumission implicite. On a pu constater que les propositions de paix des Ilkhans convertis à l'islam s'inscrivent, de manière sous-entendue, dans cette même logique. Par ailleurs, l'Église de Rome était méfiante vis-à-vis des Ilkhans, et ceci pour plusieurs raisons. D'une part, les papes considéraient de manière négative l'influence politique des nestoriens. Aux yeux de la papauté, ces derniers n'étaient que des chrétiens hérétiques. De plus, la majorité des sujets des Ilkhans étaient musulmans et beaucoup de Mongols étaient convertis à l'islam, bien avant la conversion officielle de Ġazan Qan en 1295. La chrétienté latine, qu'il s'agisse des papes ou des rois de France, n'avait pas confiance en des alliés potentiels entourés de sujets musulmans. À tous ces motifs s'ajoutait le fait que la papauté déployait à cette époque de grands efforts missionnaires vers l'Orient et l'Extrême-Orient. Dans cette perspective, comme l'attestent la majorité des lettres papales, toute coopération militaire passait au préalable par la conversion des Ilkhans et de leurs sujets au christianisme latin. Les Mongols d'Iran furent dans leur grande majorité très favorables aux chrétiens, même le musulman Ġazan Qan qui, comme nous l'avons souligné, a placé sous sa protection le patriarche Mar Yahballaha III et les chrétiens de Marāġa après les persécutions perpétrées contre eux par son émir Nōrūz. En désaccord total avec la charia, selon Rabban Ṣawma, il les a exemptés de verser la capitation : « Selon l'usage, il [Ġazan Qan] proclama des décrets pour le catholicos : en premier lieu, que ne fut plus perçu sur les chrétiens l'impôt de la capitation ; qu'aucun d'eux [ne fut contraint] à renier sa propre foi [...] »²¹⁸. Ses prédécesseurs, Hülegü, Abaqa et Arġun étaient, selon la bonne tradition mongole, indifférents à la religion pratiquée par leurs sujets. Comme Činggis Qan le fondateur de l'Empire, les Ilkhans considéraient que l'adhésion à une religion était un choix personnel dans lequel le pouvoir

218 – *Un ambassadeur du Khan Arġun en Occident*, p. 123.

politique n'avait pas à intervenir. Le pape Nicolas IV déploya un grand effort missionnaire envers Argun et son entourage familial, comme toutes ses lettres, inlassablement répétitives dans leur contenu sur l'appel à la conversion en témoignent. Mais l'Ilkhan resta inflexible dans le choix de son orientation religieuse et celle de ses sujets. Dans une lettre en mongol envoyée à Nicolas IV en 1290 il s'exprime en ces termes : « Nous autres descendants de Činggis Qan, nous disons que, soit nos sujets entrent de leur plein gré dans le *silam* [se convertissent au christianisme], soit ils ne le font pas [...]. Les gens entrés dans le *silam* ne contreviennent pas aux ordres du Ciel éternel et du Misaqa (*mongke t(e)ng(e)ri-yin Misiq-a-yin*)²¹⁹ ». Dans sa réponse au pape, Argun reprenait à son compte la politique religieuse de Činggis Qan telle que Jean de Plan Carpin l'avait perçue : « Ils croient en un Dieu créateur [le Ciel], mais comme leur religion ne repose sur aucune loi, les Mongols n'ont contraint personne à renier sa propre foi²²⁰ ».

Les chrétiens, politiquement influents, qui avaient mis tant d'espoirs dans une possible alliance entre les Ilkhans et l'Occident, ne réussirent pas à convaincre les rois de France et les souverains pontifes d'apporter un secours militaire aux Mongols d'Iran pour vaincre l'islam. Les rumeurs sur la conversion des *qan*, l'insistance sur la protection accordée aux chrétiens, sur la figure de Doquz Qatun, présentée comme la fille du très puissant Jean, roi de l'Inde (*filia potentissimi regis Indie Iohannis*),²²¹ en d'autres termes du Prêtre Jean, ainsi que la promesse de restituer Jérusalem à la papauté, toutes ces bonnes raisons invoquées en vue d'une alliance militaire restèrent sans effet. Ces bonnes nouvelles vraisemblablement d'origine chrétienne ne parvinrent pas à convaincre la chrétienté de s'allier aux Mongols pour venir à bout de l'ennemi commun, même s'il est vrai que certains princes latins d'Orient avaient parfois répondu favorablement aux propositions d'alliance ilkhaniques. Nous pouvons constater que cette tentative d'alliance fut presque sur le point de se réaliser au moment où les Mongols d'Iran étaient devenus musulmans. Mais, à cette époque, les souverains d'Occident étaient préoccupés par la situation dans leur propre royaume et les affaires de la Terre Sainte ne constituaient plus leur principal intérêt. Cependant, il me semble important de tenir compte d'un facteur d'ordre psychologique. À travers ces correspondances diplomatiques, se sont affrontées deux idéologies universalistes inconciliables. Les Mongols revendiquaient, même de manière implicite vis-à-vis de leurs alliés potentiels, le pouvoir sur l'ensemble des peuples de la terre, ceci au nom du Ciel éternel, tandis que la papauté de Rome, dans son effort missionnaire, visait à étendre le christianisme latin jusqu'aux confins de l'Extrême-Orient.

219 – A. Mostaert et F. W. Cleaves, “Trois documents mongols”, texte mongol, p. 450 ; trad., p. 451. *Misiqa* signifie le Messie, il correspond au *Misica* de la lettre en latin de Hülegü.

220 – *Ystoria Mongalorum*, p. 39 ; *Storia dei Mongoli*, p. 238.

221 – K. E. Lupprian, *Die Beziehungen*, n° 44, p. 229.